حمادي الرديسي
أسماء نويرة

الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر

- نصوص الغرب الإسلامي نموذجا -





الرَّدُّ على الوَهَّابيَّة
في القرن التاسع عشر
- نصوص الغرب الإسلامي نموذجًا -

﴿ المكتبة التخصصية للرد على الوهابية ﴾

شكر

لا يسعنا إلا أن نقدم شكرنا إلى كل من السيدة سامية قمرتي مديرة المكتبة الوطنية التونسية، والسيد إدريس خروز مدير المكتبة الوطنية المغربية، والإخوان العاملين في كل من إدارة المخطوطات بالمكتبة التونسية ـ لا سيما السيدين علي التيزاوي وماهر الزعاييي ـ وبالمكتبة المغربية وبالمكتبة الحسينية بالرباط.

كما لا يفوتنا أن نشكر السيد جيم ميلر مدير معهد البحوث المغاربية بتونس (CEMAT)، والسيد تور كونيهولم مدير المتحف الأمريكي بطنجة (TALM). ونشكر خصوصاً المعهد الأمريكي للدراسات المغاربية (AIMS) لتمكيننا من منحة بحث سهَّلت علينا التنقل إلى المغرب للبحث في المكتبات المغربية وجلب المخطوطات المحققة.

لدار الطليعة للطباعة والنشر

ص. ب ١١١٨١٣

الرمز البريدي ٩٠ ٧٢٠ ١١٠

بيروت ـ لبنان

تلفون ٣١٤٦٥٩/٠١

فاكس ٣٠٩٤٧٠ ـ ١ ـ ٩٦١

E.mail: daraltalia@yahoo.com

الطبعة الأولى

كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٨

حمادي الرّديسي
أسماء نويرة

الرّدُّ على الوهّابيّة في القرْن التاسِع عَشر

- نصُوصُ الغرْبِ الإسْلاميّ نموذجًا -

دارُ الطّليعة للطّباعة والنشر
بيروت

□ «لما استولى ابن سعود على الحرمين الشريفين بعث كتبه إلى الآفاق كالعراق والشام ومصر والمغرب **يدعو** الناس إلى اتباع مذهبه **والتمسك** بدعوته».

أبو العباس أحمد بن خالد الناصري

(الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى)

□ «ولما **شاعت** فتنةُ الوهابي ووردت رسالتُهُ إلى الحاضرة كتبَ هو رسالةً في الردّ عليه حيث يقول بمنع زيارة الأولياء وهدم المشاهد والزوايا وتحريم ذبائحها إلى غير ذلك مما فتن به العباد».

محمد بن عثمان السنوسي

(مسامرات الظريف بحُسن التعريف)

القسم الأول

الدراسة

الردّ على الوهابية في العالم الإسلامي مشرقاً ومغرباً في القرن التاسع عشر

مقدمة

تصوروا مراسيل غريبة تتوجّه إلى مسلمين يؤدّون الفرائض، وإلى علماء يأمرون بالمعروف، وإلى ولاة يحمون الثغور، تنذرهم بأنهم ليسوا في الإسلام من شيء وتتوعّدهم بالعذاب الشديد وتهدّدهم بالحديد، إذا ما لم يمتثلوا لما حملته المراسيل من آيات بيّنات وشظايا من الأحاديث هم أدرى بمعرفتها ممن بعثها. هذا ما وقع في المغرب العربي الكبير عندما بعث سعود بن عبد العزيز (١٧٥٠ ـ ١٨١٤) مدة حكمه (١٨٠٣ ـ ١٨١٣م) برسائل إلى أهل المغرب على نمط «أسلمْ تسلمْ»، اجترارا لسيرة الرسول الكريم، وكأنه يكتب لكفرة دار الحرب. وذلك بعد استيلائه على الحرمين الشريفين بين سنتي ١٨٠٣م (تاريخ سقوط مكة) و١٨٠٥م (تاريخ سقوط المدينة).

يحمل هذا الكتاب عنوان **الردّ على الوهابية في القرن التاسع عشر**، ويتخذ من الغرب الإسلامي نموذجاً. وهو يجمع هكذا بين العام والخاص. **والعام** هو تقديم حوصلة للردود اختزلت بالمفرد لتواتر محتواها والتي كتبت في دحض الوهابية أساساً من قبل علماء السنة شرقاً وغرباً؛ والخاص يدقّق في ملف ما نشر ويحقق ما لم ينشر مما أفاضت به أقلام علماء الغرب الإسلامي أي بالتحديد المغرب وتونس لعدم مشاركة الجزائريين في الصراع الذي دارت رحاه منذ بداية الدعوة الوهابية (ما بين ١٧٤٠ و١٧٤٥) وبناء الدولة السعودية الأولى (١٧٤٥ ـ ١٨١٨) إلى نهاية القرن التاسع عشر إثر سقوط الدولة الثانية (١٨٩٠) تقريباً.

إن مادة الكتاب طريفة وطريقة البحث جدية. فإن كانت أعمال محمد بن عبد الوهاب متوافرة إلى حد التخمة، إلاّ أنها بقيت مبعثرة إلى أن جُمعت أخيراً سنة ١٩٧٧ في مؤلفات الشيخ. إلا أن حظ الردود بقي محدوداً ومهملاً لعدم تقدير البحاثة أهمية الموضوع وقلة المصادر. ولقد اختصّت بعض الكتب في تقديم ردود بلد ما على الوهابية مثل العراق أو الهند أو أدغمت الردود في ثنايا كم هائل من الدراسات السياسية لتاريخ الحركة الوهابية أو مدح السيرة الذاتية لمحمد بن عبد الوهاب. كما ضُمِّنت الردود في ثنايا ما سُمي من طرف البحّاثة الموالين للدعوة بتأثير وانتشار دعوة ابن عبد الوهاب على الجزيرة العربية وأطرافها.

وهذا الكتاب هو أول دراسة تجمع على حد علمنا ردوداً متفرقة، البعض منها

نشر، ولكن غير متوافر أو نفد، والبعض الآخر لا يزال في شكل مخطوطات مبعثرة في مكتبات عربية وأجنبية. ولقد آلينا على أنفسنا اقتناء أكثر ما يمكن من الردود من مكتبات عربية وأجنبية (ألمانيا وأميركا تحديداً)، فضلاً عن أهم ما صدر من كتب وأدب الرحالة ومقالات حول الموضوع في أربع لغات (عربية، إنكليزية، ألمانية وفرنسية). وهو أول كتاب يمسح جل الردود في ما يناهز قرناً ونصف القرن في الشرق العربي (السعودية، اليمن، العراق) وآسيا (الهند)، فضلاً عن إعادة التدقيق في ما نشر وتحقيق ما لم يُنشر من ردود الغرب الإسلامي (المغرب وتونس)، مع العلم أن مصر وتركيا اكتفتا بالردّ العسكري على توسع الدعوة الوهابية خلال القرن التاسع عشر بإسقاط الدولة الأولى (١٨١٨) والمتابعة العسكرية اللاحقة وتطويقها خلال الدولة الثانية (١٨٢٣ ـ ١٨٩٠). ولم تدخل مصر، عبر علماء الأزهر، حلبة الصراع الفقهي إلا في بداية القرن العشرين، في حين أن الشيعة اكتفت، في حدود مجال البحث، بردٍّ واحد سنة ١٧٩٥، ادغم في البحث، قبل أن تتصدر قائمة المعارضين في الثلاثينات من القرن العشرين إثر الغارات المتكررة على كربلاء وتضييق الخناق على الشيعة من طرف الدولة السعودية الثالثة الناشئة (١٩٢٦ ـ ١٩٣٢).

وينتسب هذا الكتاب إلى مجال تاريخ الأفكار والنظرية السياسية وعلم الاجتماع الديني. يستقي من المنهج الأول التثبت في فيلولوجية النصوص (بين متقدم زمنياً ومتأخر وأصلي ومنحول). ويهتمّ بتاريخية الأفكار بوضعها في سياقها وانتسابها إلى نفس النسق واعتبار التاريخ إشكالاً يُحلّ لغزه عبر حلول قد تختلف أو تتشابه بين الأطراف المتنازعة عوضاً عن سرد الحقبة الواحدة تلو الأخرى. ويعتمد النظرية السياسية لفهم منطوق التصور وتناسقه وإضفاء عقلانية ما على الأطروحات مهما كان شططها وتطرفها بما فيها أطروحة الوهابية و"أهل السنّة والجماعة". يخرجنا هذا الإجراء من دائرة الفقه الممل حول المعقول والمنقول والاتباع والابتداع والصحيح والموضوع. ويضع المنهج الكل في إطار علم الاجتماع الديني الذي يعلمنا أن الدين كمجموعة عقائد وممارسات هدفه التمييز بين المقدس والمدنس في أشكال عديدة. ويبرز لنا بخاصة الصراع حول السلطة الدينية بين أطراف متعددة. وهؤلاء الحاملون يُسمّيهم ماكس ڤيبر Träger، أي الروح أو النفس الديني من أجل احتكار الكاريزما (الهالة) الدينية والتحدث كل بمفرده باسم الدين والاستقامة.

وبالمحصلة، فالسؤال التاريخي هو: ما هي أسباب ظهور حركة تطرح مجدداً مفهوم الإسلام والإيمان والكفر والجهاد، وما كان رد علماء السنّة؟ والسؤال النظري: ما هي الرهانات العقائدية وما هي عقلانية أطروحات تدور في فلك التكفير والتكفير المضاد؟ وسؤال علم الاجتماع الديني: ما هي الأطراف الدينية التقليدية والمجددة،

الطائعة والثائرة باسم الدين؟ هذه أسئلة يجيب عنها الكتاب عبر دراسة ميدانية تتجاوز الثرثرة حول تسامح الإسلام في مقابل تبريره للعنف متسلِّحاً الواحد ضد الآخر بترسانة من آيات قرآنية وبراهين من سيرة الرسول وانتقاء أحاديث تبريرية.

ظهرت الحركة الوهابية كما هو معلوم أولاً في نجد ما بين العيينة (١٧٤٠) والدرعية (١٧٤٥) على أساس ميثاق بين مؤسّس الحركة محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ ـ ١٧٩٢) ومحمد بن سعود (ت ١٧٦٥) يدعو إلى التوحيد وينادي بجهاد ما سُمي بأهل الضلالة والزيغ والردة. وانتشرت بالسيف والجدال الحركي مع المناوئين وإرسال البعثات والرسائل إلى أطراف الجزيرة وغيرها. ثم استولوا على الحجاز، مما دفع الباب العالي إلى مطالبة الخديوي محمد علي (١٨٠٥ ـ ١٨٤٥) بالقضاء على "الفتنة". وهو ما قام به ابنه إبراهيم سنة ١٨١٨. وكان للشرق العربي طبعاً أولوية الردود في تلك الأثناء. فنحن أمام كم هائل من الطعون في سلامة الدعوة وانتسابها إلى "أهل السنّة والجماعة"، بدأتً في نجد والإحساء والحجاز، والشيخ ابن عبد الوهاب لا يزال على قيد الحياة، وانتشرت إلى اليمن وبغداد ودمشق. وتواصلت الردود إلى نهاية القرن التاسع عشر قبل أن تشتعل نيرانها مجدداً في الثلاثينيات من القرن العشرين. وهذا ما قمنا به في حدود القرن التاسع عشر من رصد الردود وتتبعها في مصادرها لفهم الإشكالات النظرية المطروحة. فالوهابيون يرفضون بشدة أن تتمّ تسميتهم "فرقة"، معتبرين أنفسهم "موحدين". ولكنهم يلقبون مخالفيهم بأهل الباطل والضلالة. في المقابل تتسم جل الردود بعناوين تكاد تتماثل في "الرد على المبتدع" على نمط السجع العربي من "منح وهبية" و"طمس الوهابية" و"درر سنية"... والكل يدّعي الاستقامة والاتباع ويتمسك بالجماعة.

ولكن ما الذي يبرر انخراط علماء الغرب الإسلامي البعيد في حملة فقهية ضد حركة انحصر انتشارها وتأثيرها في شبه الجزيرة العربية وأطرافها (اليمن ومدن الخليج) وعموماً الشرق العربي (دمشق وبغداد)؟ كان السبب السياسي هو استيلاء الوهابيين على الحجاز ما بين ١٨٠٣ (سقوط مكة) و١٨٠٥ ـ ١٨٠٦ (سقوط المدينة) مما أثار حفيظة المسلمين من جراء ما أحدث من تشويش على الحجيج وفرض تصور غير مألوف لتأدية المناسك وهدم قبور وقباب. أما السبب الفقهي فهو ورود مجموع نصوص قمنا بتحقيقها سُمّيت آنذاك رسائل، تضع الغرب الإسلامي بين خيار اتباع الدعوة أو الحرب ضد «الطاغوت» و«ردة» المسلمين. وبالرغم من انبهار البعض، بمن فيهم المولى سليمان (١٧٩٢ ـ ١٨٢٢)، سلطان المغرب، بمحتوى الدعوة من إسقاط سلطة الأولياء والتمسك الواجب بالتوحيد وحدوث هرج في تونس إلا أن علماء الغرب الإسلامي تصدّوا لما أسموه بدعة وخروجاً في ما لا يقل عن خمسة ردود في ما بين عامَيْ

١٨٠٣ و١٨١١، البعض منها نُشر والبعض لا يزال مخطوطاً.

اعتماداً على ما سبق تنقسم الدراسة قسمين: **القسم الأول** يُقدم الرسائل الواردة إلى الغرب الإسلامي من طرف الوهابيين ويضعها في إطارها التاريخي من رسائل مماثلة إلى المشرق، ثم يتناول الوهابية مفهوماً وانتشاراً إلى حدود سقوط الدولة الأولى (١٨١٨). ويرصد في ما بعد الردود شرقاً وغرباً. وأخيراً يتناول الرهانات العقائدية. أما **القسم الثاني** فهو مخصّص لنصوص الغرب الإسلامي نموذجاً. ويتركب مما سمي بالرسائل (ثلاثة نصوص في الجملة) من كتابات الشيخ ابن عبد الوهاب بتصرف وخمسة نصوص لعلماء تونس والمغرب الأقصى في الرد على الدعوة الوهابية. إن النصوص الوهابية التي أوردناها في هذا الكتاب هي تلك التي عثرنا عليها مخطوطة سواء في دار الكتب الوطنية التونسية أو في المكتبة الوطنية المغربية. وهذه النصوص هي «ورقة الوهابي الواردة من المشرق» و«كتاب القواعد الأربع» و«كشف الشبهات». ويوجد أيضاً في كل من المكتبتين مخطوطة لـ «كتاب التوحيد»، لكننا لم ندرجها ضمن النصوص لسببين: الأول يتمثل في أن الردود لم تذكرها بخلاف النصوص الأخرى، والثاني هو مادي يتعلق بطول هذا النص وتواتر نشره.

يوجد في المكتبة الوطنية التونسية نسختان من «ورقة الوهابي الواردة من المشرق»، إحداهما تحمل هذا العنوان ومسجّلة تحت الرقم ١٨٤١٦. وهي التي أوردناها في هذا الكتاب بعد مقارنتها بالنسخ الأخرى المخطوطة والمطبوعة. إذ توافر لدينا أربع مخطوطات، اثنتان منها مصدرهما المكتبة الوطنية التونسية والأخريان من المكتبة الوطنية المغربية. وأورد نص هذه الرسالة كل من المؤرخ التونسي ابن أبي ضياف في **الإتحاف**، وأبو القاسم الزياني في **الترجمانة الكبرى**. وكذلك فعل الباحث الألماني پروبستر Pröbster في مقال له حول الوهابية. ووقفنا على اختلافات كثيرة بين مختلف هذه النسخ. أما «كتاب القواعد الأربع» فلا نملك إلا نسخة واحدة موجودة بالمكتبة الوطنية التونسية، وهي لا تحمل عنواناً بل يبدأ النص مباشرة هكذا «اعلم رحمك الله أن الحنفية ملّة إبراهيم». وبالتمحيص تبين أنها «كتاب القواعد الأربع» لمحمد بن عبد الوهاب. فقارنا المخطوطة بالنص المنشور ضمن **مؤلّفات** الشيخ ابن عبد الوهاب. يبقى «كتاب كشف الشبهات» الذي لم نجد نسخة مخطوطة له إلا في تونس ضمن مجموع يتضمن الرسائل الوهابية إضافة إلى ردود العلماء عليها[١]. وقارنا

(١) تحمل هذه المخطوطة الرقم ٠٧٨٠٥. وقد كانت ملك أحمد بن حسين البارودي المفتي الحنفي. ثم انتقلت إلى ابن أخيه أحمد بن محمد سنة ١٨١٨ ثم اشتراها بيرم الرابع (شيخ الإسلام الحنفي وأبرز علماء الحنفية في تونس) سنة ١٨٥٣، ثم اشتراها الوزير خير الدين باشا سنة ١٨٦٢ الذي حبسها (جعلها وقفاً) في مكتبة الجامع الأعظم الزيتونة سنة ١٨٧٥. وقد كتبت مختلف النصوص الواردة في هذا المجموع بالخط نفسه حيث يبدو أن ناسخها واحد.

هذه المخطوطة التي اعتمدناها في هذا الكتاب مع النص الذي أورده ابن غنام في تاريخ نجد. فوجدنا بينهما اختلافات كثيرة.

هذا بالنسبة للرسائل. أما الردود، فقد عثرنا على نسخ عديدة منها، تتوزع بين المكتبتين التونسية والمغربية وتتمثل الردود التونسية في رسالتين:

- «رسالة في الرد على الوهابي» لأبي حفص عمر بن قاسم المحجوب (ت ١٨٠٧).
- «المنح الإلهية في الرد على الوهابية» لإسماعيل التميمي (١٧٦٥ ـ ١٨٣٢).

فوجدنا في المكتبة التونسية اثنتي عشرة نسخة من «رسالة في الرد على الوهابي» لأبي حفص عمر ابن القاسم المحجوب، ووجدنا منها أربع نسخ في المكتبة المغربية. ولا نملك أي معلومات حول كيفية وصول هذه الرسالة إلى المغرب الأقصى ولا حول زمن وصولها إلا ما ذكره الزياني، في **الترجمانة الكبرى** حيث يقول: «وبعد أن توجهت الرسالة مع ركب الحاج وردت نسخة من جواب أهل تونس لسعود الوهبي من إملاء قاضيها أبي حفص ابن مفتيها أبي الفضل قاسم المحجوب الحسني». ويقصد الزياني بـ "ركب الحاج" وفد الحجيج الذي أرسله المولى سليمان تحت إمرة ابنه إبراهيم. وكان ذلك سنة ١٨١١. وبالتالي يكون زمن وصول نصّ المحجوب إلى المغرب بعد هذا التاريخ. وخلافاً لرسالة المحجوب، لا يوجد أي نسخة من رسالة إسماعيل التميمي «المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية» في المكتبة المغربية رغم العلاقات التي تربط هذا العالم التونسي بنظرائه المغاربة وبأهل فاس. فقد كان يستفتى من حاضرة فاس وله مع علمائها مراسلات. ويوجد من هذا النصّ ثلاث نسخ في المكتبة التونسية، إحداها غير تامة. وقد اعتمدنا في هذا الكتاب النسخة التي تحمل الرقم ٠٧٨٠٥، لأن تاريخ هذه النسخة يعود إلى عام ١٨١٠، وهي بالتالي الأقرب إلى الفترة المدروسة من جهة، ولأن النسختين الأخريين لا تحملان تاريخاً، فضلاً عن أن إحداهما غير تامة. ونشير في هذا الصدد إلى أن رسالتي المحجوب والتميمي قد نُشرتا سنة ١٩١٠.

فيما يتعلق بالردود المغربية، وهي أربعة:

- «الرد على الوهابيين» للطيب بن كيران (١٧٥٨ ـ ١٨١٢).
- «رسالة في الرد على مبتدعة أهل البدو وناحية الشرق» لمؤلف مجهول (قبل ١٨١١).
- «رسالة المولى سليمان إلى سعود» من وضع الطيب بن كيران (١٨١١).
- قصيدة حمدون بن الحاج (ت ١٨١٧).

نشير إلى انه يوجد من رسالة «الرد على الوهابيين» للطيب بن كيران ثلاث نسخ في المكتبة المغربية، اثنتان منها تحملان نفس العنوان، والثالثة عنواناً مختلفاً هو

«تزييف أباطيل مبتدعة أهل المشرق»، وهي منسوبة إلى مؤلف مجهول. إلا أنه بالتثبت من النصّ تبيّن أنها رسالة الطيب بن كيران. ويعطي كل من خير الدين الزركلي والمستشرق بروكلمان عنوانين مختلفين. ففي معرض ترجمة ابن كيران، يذكر الزركلي أنه كتب رسالة في الرد على الوهابيين تحمل عنوان «رسالة في دفع وصمة الشرك عن جمهور مسلمي العصر». بينما يعطي بروكلمان العنوان التالي في معرض حديثه عن النسخة الموجودة في مكتبة جامع الزيتونة «رسالة في دفع عن جمهور المسلمين وصمة الشرك». أما النسخة الموجودة في المكتبة التونسية فلا تحمل أي عنوان، بل تمّ الاكتفاء بالقول إنها «رسالة في الرد عليه» إشارة إلى "الوهابي". وإن كنا لا نملك معلومات صريحة حول كيفية وصولها إلى تونس، فإننا نعرف أن النصّ الموجود في تونس تم نسخه سنة ١٨٠٨. وقد أوردنا في هذا الكتاب تلك النسخة بالذات لأنها النسخة الوحيدة المؤرَّخة. وهذا التاريخ هو الأقرب إلى زمن كتابة الرسالة (حوالى ١٨٠٣)، خاصةً وأننا لا نعرف تواريخ النسخ الموجودة في المغرب. في نفس هذه الفترة التي كتب بها ابن كيران، كتب مؤلّفٌ مجهول نصّاً في الرد على الوهابية سماه «رسالة في الرد على مبتدعة أهل البدو وناحية المشرق». لا نملك منها إلا نسخة واحدة وجدناها في المكتبة المغربية فأوردناها من دون مقارنة. وكذلك كان الشأن بالنسبة لنصّ رسالة المولى سليمان إلى سعود وقصيدة حمدون بن الحاج حيث لم نعثر إلاّ على نسخة واحدة من كل نصّ. كما عثرنا على نص رسالة المولى سليمان في المكتبة الحسينية بالرباط، وهي من نسخ تلميذ الشيخ الطيب بن كيران، وبالتالي فهي أقرب ما يكون إلى تاريخ الفترة المدروسة. أما القصيدة فهي موجودة في المكتبة الوطنية بالرباط.

إن الهدف من وراء هذه الدراسة هو عبرة لمن يعتبر في الحاضر المرير من تناول حركات إسلامية راديكالية وسلفية جهادية للفكر الإقصائي والمتطرف نفسه من تكفير المسلمين وواجب محاربتهم فضلاً عن التحقيق التاريخي لحقبة من تاريخ الأفكار السياسية لم تجد حظها من الدراسة الشافية. وإن كان ملف الحركات الإسلامية مدروساً ومعروفاً إلا أن ملف امتزاج السلفية بالجهاد وتلقيح الوهابية للحركات المتطرفة لا يزال مفتوحاً. يحدث هذا بعد أن أفل نجم الوهابية وأصبحت جزءاً من المنظومة التقليدية وكأنها فوّضت الجهاد لغيرها ممن تأثر بمقولاتها مباشرة أو بالصدفة. وعموماً يؤكد هذا الكتاب على فشل الفكر السني المتمثّل بالعلماء الرسميين. فهؤلاء فقدوا من جهةٍ الكاريزما الدينية التقليدية التي تحلّى بها نظراؤهم في الردّ على الوهابية، ومن جهةٍ أخرى، اتسموا بالكسل، يرددون مقولات الأسلاف نفسها من تكفير مضاد للخوارج الجُدد وإقصاء الفرق الضالة المضِلّة.

الفصل الأول

رسائل "أسلمْ تسلمْ"

ظهرت الدعوة الوهابية في المشرق في أواسط القرن الثامن عشر في حدود سنة ١٧٤٥م. وسبق لها أن وحّدت نجد وأطرافها على يد محمد بن سعود (ت ١٧٦٥) وابنه عبد العزيز (١٧٢١ ـ ١٨٠٣) أثناء فترة حكمه (١٧٦٥ ـ ١٨٠٣). ولن يذيع صيتها في المغرب الأقصى وتونس إلا في بداية القرن التاسع عشر ميلادي الموافق للقرن الثالث عشر هجري، فترة حكم سعود بن عبد العزيز بعد أن افتك الحجاز قُبلة المسلمين. وكان ذلك ما بين عامي ١٨٠٣ و١٨١١ في عهد حمودة باشا الحسيني (مدة حكمه ١٧٨٢ ـ ١٨١٤) في تونس وعهد السلطان العلوي المولى سليمان (مدة حكمه ١٧٩٢ ـ ١٨٢٠) في المغرب الأقصى. بينما بقيت الجزائر في صمت غريب. وكان من الطبيعي أن يُحدث الاستيلاء على مكة والمدينة وما صاحبه من أحداث شاذة عن التقاليد المعمول بها آنذاك من طرف أناس ذوي أصول بدوية، لا ينتسبون إلى البيت الشريف ويكنّون العداء للسلطة العثمانية ويدّعون تلقين دروس في الإسلام الحقّ، ضجةً منقطعة النظير لا تقلّ خطورتها عن سرقة القرامطة الحجر الأسود في القرن التاسع ميلادي. وكان من المنتظر أن يشعر العلماء المتمرّسون في أصول الفقه بالإهانة ويرشّحوا أنفسهم أو بتكليف من أولي الأمر للردّ الحازم على مسودات ما أسموه بدعة وضلالاً وخروجاً عن الجماعة.

وقبل الخوض في مختلف هذه الردود لا بد أولاً أن نفحص مختلف النصوص الوهابية التي جابت العالم الإسلامي شرقاً وغرباً ونتبيّن ظروف وصولها وتناقلها.

I ـ الرسائل الوهابية الواردة على الغرب الإسلامي

لنبدأ أولاً بالتساؤل حول مصدر وورود خبر الوهابية في المغرب العربي الكبير وتحديد جهتي إصدار الرسائل وتلقّيها وتواريخها. لقد لعب الحجّاج المغاربة

والتونسيون دوراً مهماً في نقل أخبار الحركة الوهابية من المشرق إلى المغرب، سواء برواية ما شاهدوه من أحداث أو بجلب نصوص مكتوبة بعد الاستيلاء على الحرمين. كما استغل الوهابيون موسم الحج لنشر دعوتهم بين الحجّاج من مختلف أقطار العالم الإسلامي والدفاع عن عقيدتهم. إضافة إلى إرسال رسائل، وربما الدُعاة، إلى مختلف الأنحاء لتوضيح مذهبهم والدعوة إليه. ولكن لا يمكن لنا الجزم بقدوم دُعاة مُعيّنين، مما استدعى حركة نشيطة للردّ عليهم أكان ذلك في المشرق أو المغرب. ما وصل مشافهة تعلّق خاصة بما شوهد من ممارسات الوهابيين وسوء معاملتهم للحجّاج وفرض طقوس جديدة عليهم، وخصوصاً عند زيارة قبر الرسول. فهم ينهون عن زيارة قبر النبي وتقبيله والتمسح به والطواف حوله، ومثله قبور الصالحين، فيهدمون المشاهد والقباب وينهون عن قراءة دلائل الخيرات والدعاء بمقامات الأولياء أهل الكرامات، مما ترك انطباعاً سيئاً عن هذه الحركة لاصطدامها بالمعتقدات الشعبية[1].

أما ما وصل كتابة إلى تونس والمغرب الأقصى، فيتمثل في مجموعة من النصوص منسوبة إلى محمد بن عبد الوهاب. وهذه النصوص تسمى رسائل. وتختلف المصادر حول نوعية هذه النصوص وظروف ورودها وتاريخه ما بين عامَيْ ١٨٠٣ و١٨١١. وقد ذكر كل من الشيخ إسماعيل التميمي (١٧٦٥ ـ ١٨٣٢)، أحد أصحاب الردود التونسية، والشيخ الطيب بن كيران (١٧٥٨ ـ ١٨١٢)، أحد أصحاب الردود المغربية، أنهما اطّلعا على عدة نصوص "للوهابي"، يصرحان ببعضها ويلمحان إلى البعض الآخر. فماذا وصل من هذه النصوص إلى كل من القطرين؟ وكيف تمّ ذلك ومتى؟

١ ـ ماذا وصل من النصوص الوهابية؟

يوجد في المكتبة الوطنية التونسية ـ قسم المخطوطات ـ أربعة نصوص وهابية تحمل العناوين التالية **كشف الشبهات**، و**ورقة الوهابي الواردة من المشرق**، و**رسالة القاهرة**، ولا يحمل النص الرابع أي عنوان بل يبدأ بالعبارات التالية «اعلم رحمك الله أن الحنيفية ملّة إبراهيم أن تعبد الله مخلصاً له الدين»[2]. في الواقع، تبيّن بعد الاطلاع على محتوى هذه المخطوطات أنها ثلاثة نصوص فقط، لأن نص رسالة القاهرة هو

(١) أبو القاسم الزياني، **الترجمانة الكبرى، في أخبار المعمور براً وبحراً**، تحقيق الفيلالي عبد الكريم، الرباط، نشر وزارة الأنباء، ١٩٦٧، ص ٣٨٩؛ أبو عبد الله محمد بن عثمان السنوسي، **مسامرات الظريف بحسن التعريف**، تحقيق الشيخ محمد الشاذلي النيفر، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ت)، الجزء الأول، ص ١٩٠.

(٢) مخطوط ٠٧٨٠٥، ص ٩.

نفسه **ورقة الوهابي**، مع بعض الاختلاف الطفيف. وقد كتب بأولها بعد البسملة والصلاة على الرسول: «هذه نسخة من رسالة كان أرسلها محمد بن عبد الوهاب القائم بدعوة عبد العزيز المبتدع القائم ببدعته في نواحي الحجاز كان أرسلها للقاهرة هذا نصها الحمد لله نستعينه ونستغفره»[1]. ولا عجب في هذا التماثل بين النصّين باعتبار أنهما نسختان من نص واحد هو **رسالة إلى أهل المغرب** الذي سنتعرض له لاحقاً. ويبدو أنها أرسلت إلى مصر في إطار نشر الدعوة الوهابية، وقد تكون وصلت إلى تونس عن طريق الحجاج أو عن طريق طالبي العلم التونسيين القاصدين جامع الأزهر.

أما الرسالة التي لا تحمل عنواناً، فقد تبيّن أنها نسخة تكاد تكون مطابقة للأصل لأحد مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب عنوانها «كتاب القواعد الأربع»، والتي تبدأ هكذا بعد البسملة «اعلم أرشد الله لطاعته أن الحنفية ملّة إبراهيم أن تعبد الله وحده مخلصاً للدين»[2]. ولربما سميت "رسالة" لقصر الكتاب الذي لا يتجاوز الثلاث صفحات كما هو شأن معظم أعمال ابن عبد الوهاب التي تنتسب إلى مناشير الشغب أكثر من انتسابها إلى الأعمال الفقهية الجادة[3].

ولـ **كشف الشبهات** و**ورقة الوهابي** أهمية مركزية لأنهما كانا محل اهتمام وتركيز العلماء التونسيين والمغاربة الذين تولوا الرد على الدعوة الوهابية. فمن المؤكد أنهم اطلعوا عليها وكذلك فعل أولو الأمر. وقد أشاروا إليهما في معرض ردودهم سواء بالتصريح مثلما فعل العالم التونسي إسماعيل التميمي، أو بالتلميح مثلما فعل العالِمان المغربيان الطيب بن كيران وأحمد بن عبد السلام البناني، فسمّوا الأولى بالطويلة والثانية بالقصيرة.

تحمل، إذن، الرسالة الطويلة المشار إليها عنوان **كشف الشبهات**، وهي من تأليف الشيخ محمد بن عبد الوهاب نفسه الذي أعطاها هذا العنوان. ولكنها ليست برسالة بالمعنى الخاص للكلمة، أي أنها لا تنتسب إلى ما سيُعرف في القرن العشرين بالرسائل الشخصية لابن عبد الوهاب، بل هي «رسالة عامة للمسلمين جواباً لكثير من شبههم التي أدلوا بها» كما يقول المؤرخ ابن غنام (ت ١٨١٠م)، أول مصدر تاريخي للدعوة وأول ناشر لـ **كشف الشبهات** ضمن القسم الرابع لحولياته المعروفة **بتاريخ**

---

(١) مخطوط رقم ٠٧٨٠٥، ص ١١.

(٢) نشر "كتاب القواعد الأربع" ضمن **مؤلفات محمد بن عبد الوهاب الكاملة**، نشر جامعة الإمام بن سعود الإسلامية بمناسبة أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ١٩٧٧، ص ١٩٧ ـ ٢٠٢.

(٣) قارن بين المخطوط و"القواعد الأربع" ضمن **مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب**، القسم الأول: العقيدة والآداب الإسلامية، المرجع السابق، ص ١٩٩ ـ ٢٠٢.

نجد[1]. و**كشف الشبهات** هي تقديم سجالي لمبادئ الدعوة رداً على انتقادات وُجّهت لابن عبد الوهاب حول تكفير الناس. ومن الناحية التاريخية، هي ثاني نص يكتبه الداعية في بداية المشوار (ما بين ١٧٤٠ و١٧٤٥م) في ما يقارب عشرين صفحة، بعد أمهات تأليفه أي **كتاب التوحيد**. ولطولها سُمّيت، من طرف المغاربة، بالرسالة الطويلة. وهي بالتالي لم تكن موجهة للمغاربة إطلاقاً. ومما يبرهن على أنها ليست رسالة بالمعنى الدقيق للكلمة، عدم ورودها ضمن الأعمال الكاملة لابن عبد الوهاب في الجزء الخاص بما عُرف بالرسائل الشخصية وانتسابها إلى الجزء المخصص للعقيدة والآداب تحت عنوان «**كتاب كشف الشبهات**»[2]. وقد أشار الشيخ **إسماعيل التميمي** (١٧٦٥م ـ ١٨٣٢)، أحد أصحاب **الردود التونسية**، صراحة في رسالته التي تحمل عنوان **المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية** إلى **هذا النص** وأنه سيقوم بالرد على ما جاء فيه. **فيقول**: «إذ بلغنا أنه سماها كشف الشبهات»[3]. ولكن لا يمكن تحديد كيفية وصول هذه الرسالة (الكتاب) إلى القطر التونسي[4]. والأرجح أنها وصلت عن طريق الحجاج. ولكن تُرى لماذا لم تقع الإشارة إلى **كتاب التوحيد** من قبل أصحاب الردود أو المؤرّخين الذين تطرّقوا إلى خبر الوهابية مثل ابن أبي ضِياف، رغم أننا وجدنا منه نسخاً مخطوطة في كل من المكتبتين الوطنيتين التونسية والمغربية. ونرجّح أن الدعاية الوهابية التي كانت توزع النصوص على الحجاج بعد ١٨٠٣ كانت تفضل كتاب **كشف الشبهات** لأن هذا النص يضع في متناول الجميع مخ عقيدة التوحيد في دحض ما يسمونه شبهات المشركين من اعتقادات فاسدة، علاوة على تكفير «كل من عرف التوحيد ولم يعمل به» والمنافق «شر من الكافر الخالص»[5]، في حين أن **كتاب التوحيد** أول مؤلف للشيخ وهو في حريملا بجوار أبيه قبل وفاته (١٧٤٠م). وهو طرح معقد لعامة الناس ومحتشم لفكرة التوحيد، كُتب في زمن لا يزال فيه الداعية غير قادر على تكفير العموم وغير متمكن بموقع يسمح له بذلك، كما هو الشأن ابتداءً من خروجه (١٧٤٠).

---

(١) حسين بن غنام، **تاريخ نجد**، الطبعة الأولى ١٩٦١، **القسم الرابع**، الرسالة الثانية، ص ٢٣٣ ـ ٢٥٢.

(٢) **مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب**، القسم الأول: العقيدة والآداب الإسلامية، م. س، ص ١٥٣ ـ ١٨١.

(٣) إسماعيل التميمي، **المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية**، المكتبة الوطنية التونسية، المخطوط رقم ٠٧٨٠٥.

(٤) يوجد منها نسخة واحدة بالمكتبة الوطنية التونسية مسجلة تحت الرقم ٠٧٨٠٥ في حين لا توجد منها أي نسخة بالمكتبة الوطنية المغربية.

(٥) حسين بن غنام، **الرسالة الثانية**، م. س، ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.

أما الرسالة التي تحمل عنوان **ورقة الوهابي الواردة من المشرق** فلا يتجاوز حجمها الصفحتين، لذلك سُمّيت بالرسالة القصيرة، وهي الرسالة التي أرسلها **سعود بن عبد العزيز** (١٨٠٣ ـ ١٨١٤) إلى مختلف أقطار العالم الإسلامي يدعوهم فيها إلى اتباع دعوته بعد وفاة ابن عبد الوهاب (١٧٩٢) تحت عناوين مختلفة، وتتماثل مع **رسالة إلى أهل المغرب** المنسوبة إلى الشيخ. وهذا الفارق الزمني بين من قد يكون حرّر الرسالة (ابن عبد الوهاب) ومن بعثها (سعود) شوّش أفكار الكثيرين الذين كانوا يعتقدون أن ابن عبد الوهاب كان على قيد الحياة لقلة معرفة المغاربة بما يحدث في نجد. وهي فيما يبدو إحدى الرسائل العامة للشيخ الذي كان يُكثر من المراسلة. إذ نُسبت إليه إحدى وخمسون رسالة، نشر منها ابن غنام في **تاريخ نجد** ستاً وعشرين رسالة. ونُشرت، ربما كاملة، سنة ١٩٧٧م بعد حذف رسالة مثيرة ومحرجة للوهابية كان قد نشرها ابن غنام، وهي رد ابن عبد الوهاب على أخيه سليمان الذي كان من أوائل المناوئين له. وبُوّبت الرسائل الشخصية حسب المواضيع وليس حسب تاريخ وظروف إصدارها. وما كان ابن عبد الوهاب ليهتم بتبويبها. إذ جرت العادة أن يبعث برسائل شخصية إلى أفراد معينين، أصدقاء يحثّهم على الدعوة وأعداء يتهجم عليهم أو أمراء وولاة أمر يجادلهم، وإما أن يحرر رسائل عامة على النمط القديم بطريقة عشوائية بدون نسبة ولا مناسبة إلى "عامة المسلمين" أو "لمن يهمهم الأمر من المسلمين". ولم ينشر ابن غنام (ت ١٨١٠)، أول مصدر تاريخي في القرن الثامن عشر، **الرسالة إلى أهل المغرب** (أي **الورقة الواردة من المشرق**) ولا يذكرها ابن بشر (١٧٩٥ ـ ١٨٧١)، أهم مصدر على الإطلاق في القرن التاسع عشر. مع العلم أن ابن غنام، أول ناشر لبعض الرسائل، كان قد أورد إحداها للمسلمين بقلم الشيخ وأورد ابن بشر بعض رسائل آل سعود للعامة. إلا أن **رسالة أهل المغرب** وردت بحذافيرها تحت الرقم ١٧ ضمن المؤلفات العامة للشيخ التي تمّ جمعها سنة ١٩٧٧. ولكن لم يتم الاعتماد لا على مخطوط الشيخ عبد العزيز بن صالح المرشد بخط والده ولا على نسخة الشيخ محمد بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (١٨١٠ ـ ١٨٧٦)، بل اعتمِد على مجموعة نصوص متأخرة أي **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، كان جمعها الشيخ عبد الرحمن بن قاسم (١٩٠١ ـ ١٩٥٢) في القرن العشرين[1]. وكان ابن قاسم ممن تتلمذ على أيادي الشيوخ وجمع الفتاوى والرسائل ونشرها أول مرة سنة ١٩٤٥

---

(١) **مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب**، الرسائل الشخصية، القسم الخامس، الرسالة ١٧، م. س، ص ١٠٩ ـ ١١٥ (المصدر **الدرر السنية**، ج١، ص ٥٦ ـ ٥٩).

تحت العنوان المذكور وزاد فيها سنة ١٩٦٥[١]. وقد يكون إدماجها ضمن رسائل الشيخ جرى لاحقاً اعتماداً على التوارث ابتداءً من ١٨٠٣، تاريخ بعثها من طرف ابن السعود. مما يُبقي مسألة انتساب الرسالة القصيرة بحذافيرها إلى ابن عبد الوهاب أمراً مشكوكاً فيه واقتباسها من رسائل أخرى للشيخ مطروحاً زمن سعود من طرف الأحفاد والأتباع كما هو شأن الرسائل التي بُعثت من طرف آل سعود والأئمة الأتباع بعد وفاة الشيخ (١٧٩٢) إلى شاه إيران وولاة دمشق وبغداد، كما سنرى لاحقاً، والتي تشبه في تركيبتها **رسالة المغرب**.

وتحمل النسخ المخطوطة لهذا النصّ الموجودة في المكتبة المغربية والمكتبة التونسية عناوين مختلفة. حيث تحمل إحدى النسختين الموجودة في المغرب عنوان **رسالة في معتقد النجديين للنجدي**[٢]. وتحمل الثانية عنوان **رسالة الوهابي الواردة من المشرق**[٣]. أما النسختان الموجودتان في تونس فتحمل إحداهما عنوان **ورقة الوهابي الواردة من المشرق**[٤] وتحمل الثانية عنوان **رسالة عبد الوهاب إلى علماء أفريقية**[٥]. وهكذا فنحن أمام رسالة واحدة أصلها **رسالة إلى أهل المغرب** بعناوين مختلفة. واللافت للانتباه أن ثلاثة من أصل النصوص الأربعة التي تحدثنا عنها قد جُمعت ضمن مجموع واحد يتضمن في نفس الوقت الردود التونسية وأحد الردود المغربية على الدعوة الوهابية[٦]. وهي: **كشف الشبهات** و**كتاب القواعد الأربع** و**رسالة القاهرة**. ولا ننسَ أن هذه الأخيرة هي نفسها **ورقة الوهابي**. وكان هذا المخطوط ملك أحمد بن حسين البارودي المفتي الحنفي زمن حمودة باشا.

تندرج هذه الرسائل (رسائل أسلمْ تسلمْ) ضمن النشاط المكثف لابن عبد الوهاب أولاً ثم لأتباعه في ما بعد لنشر الدعوة. وإذا وضعنا جانباً الرسائل الموجَّهة إلى العلماء والأصدقاء والأعداء داخل الجزيرة وخارجها من جملة الإحدى والخمسين مما عُرف لاحقاً بالرسائل الشخصية لابن عبد الوهاب، يمكن تقسيم ما تبقّى إلى قسمين: القسم الأول يتركب من رسائل عشوائية وعامة، خمس منها تتوجه لعموم المسلمين عادة ما يكون عنوانها «إلى عامة المسلمين» أو إلى «الإخوان

---

(١) أنظر سيرته الذاتية ضمن عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، **مشاهير علماء نجد وغيرهم**، دار اليمامة، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ص ٤٣٢ ـ ٤٣٤.

(٢) المكتبة الوطنية المغربية، المخطوط رقم ١٢٢٧ د.

(٣) المكتبة الوطنية المغربية، المخطوط رقم ك ١٣٢٥.

(٤) المكتبة الوطنية التونسية، المخطوط رقم ١٨٤١٦.

(٥) المكتبة الوطنية التونسية، المخطوط رقم ٦١٣.

(٦) رد الشيخ عمر المحجوب، رد الشيخ الطيب بن كيران الفاسي، رد الشيخ إسماعيل التميمي.

المؤمنين» تتوجه «لمن يصل إليه من المسلمين»، ورسالة إلى علماء الإسلام أي «لمن يصل إليه» على العموم. أما القسم الثاني فيخصّ اسمياً أمراء وولاة داخل حدود الجزيرة أو خارجها، لكن سنكتفي بما أرسل به إلى الخارج لعلاقته بموضوع البحث. فكتب ابن عبد الوهاب إلى فاضل آل مزيد رئيس بلدية الشام يستلطفه ويُعطيه درساً في صفة الدين. كما توجد رسالة مشتركة بين محمد بن عبد الوهاب وعبد العزيز بن محمد بن السعود (١٧٦٥ ـ ١٨٠٣) ولكنها من تحرير الأول إلى أحمد بن محمد العديلي البكبلي حاكم اليمن، الذي طلب منهما توضيحات حول الدعوة، يعترفان فيها بما يلي: «نقاتل عباد الأوثان كما قاتلهم ﷺ ونقاتلهم على ترك الصلاة وعلى منع الزكاة كما قاتل مانعها صديق هذه الأمة أبو بكر الصديق». ثم مرة أخرى إلى إسماعيل الجراعي صاحب اليمن الذي كاتبه يستفسره مبادئ الدعوة، فأجابه الشيخ بأنه يدعو لإفراد الله بالدعوة[1]. وفي عهد ابنه السعود (١٨٠٣ ـ ١٨١٤)، توالت ثلاث بعثات (١٨٠٨، ١٨٠٩، ١٨١٢) إلى إمام اليمن المنصور علي بن العباس (١٧٧٥ ـ ١٨٠٩) وابنه المتوكل على اللّه أحمد (١٨٠٩ ـ ١٨١٥)، مرفقين بمكاتيب تطالب بالإذعان للدعوة إلى جانب الغارات المتكررة على ثغور اليمن.

وتحتل الرسالة إلى أهل المغرب أو ورقة الوهابي الواردة من المشرق موضوع التساؤل موقعاً وسطياً. فلا هي رسالة مجهولة المتلقي موجهة إبهاماً إلى عموم المسلمين ممن "يصل إليهم" ولا إلى أمراء المغرب اسمياً. ونشك شك اليقين إن كان عبد الوهاب على علم بمن يحكم تونس والجزائر والمغرب أيام قيامه كما كان المغاربة غير معنيين أصلاً بما يحدث في نجد إلى حدود الاستيلاء على الأراضي المقدسة بعد وفاة الداعية. فبعد وفاة ابن عبد الوهاب، تواصلت عادة إرسال البعثات والمكاتيب خارج حدود الجزيرة. وكان محتوى الرسائل في معظمه مستوحى أو مقتبساً من كتابات الشيخ عادة ما يقع نسخها في ثوب جديد حسب الظروف ونوعية المتلقي.

٢ ـ كيف ومتى وصلت النصوص الوهابية؟

لا نجد في مختلف المصادر التاريخية التونسية ما يشير إلى ورود رسالة من سعود بن عبد العزيز بشكل مباشر ورسمي مثلما كان الشأن بالنسبة لحاكم اليمن أو إيران أو ولاة دمشق وبغداد. فابن أبي ضياف لا يذكر أن سعود قد بعث بالرسالة إلى حمودة باشا. بل يقول على وجه العموم: «ولما شاعت هذه الرسالة في القطر

(١) الرسائل الشخصية، رقم ٤ و١٤ و١٥، م. س، ص ٣٢ و٩٤ ـ ١٠١.

التونسي»[1]، وذلك بعد إيراد نص الرسالة القصيرة المسماة **بورقة الوهابي الواردة من المشرق**. ويسبقها بالقول: «وأقاموا دعاة يدعون الناس إلى مذهبهم مع رسائل وجهوها لآفاق المسلمين فوصلت منها رسالة هذا نصها»[2]. ويقول الشيخ عمر المحجوب (ت ١٨٠٧) في بداية ردّه على الوهابية: «فإنك **راسلتنا** تزعم أنك القائم بنصرة الدين»[3]. ولئن كان من المؤكد أن المحجوب يتوجه بقوله هذا إلى سعود بن عبد العزيز، فإننا لا يمكن أن نحدد إنْ كان ضمير المخاطب في كلمة **راسلتنا** يعود على شخص الشيخ المحجوب نفسه أم على حمودة باشا أم يشمل علماء تونس أو القطر التونسي برمته. علماً بأن الوهابيين قاموا بإرسال الرسائل إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامي لنشر دعوتهم. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن المحجوب **قد كُلِّف** رسمياً بالرد على الوهابية من طرف حمودة باشا ـ ولعله يتكلم على لسانه ـ قد يعود الضمير إلى حمودة باشا على وجه الخصوص أو إلى القطر التونسي بملكه وعلمائه وشعبه على وجه العموم.

أما الشيخ إسماعيل التميمي فيقول: «فأقاموا لها دعاة يدعون الناس إليها ويستظهرون بالأدلة عليها فوضعوا لها رسائل تتضمن تقرير تلك المسائل وتحصينها بما زعموا من الدلائل **فاتفق** أن **ظفرت** يدا مولانا أمير المسلمين ومتولي أمور المؤمنين حامي بيضة الدين... مولانا وسيدنا حمودة باشا صاحب مملكة أفريقية... بواحدة من تلك الرسالات مقررة للمذهب ومتضمنة لرد ما يرد عليه من الشبهات»[4]. فنلاحظ انتشار الرسائل الوهابية في تونس إلى أن بلغت بشكل عفوي وغير رسمي حمودة باشا. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يلوح من كلام التميمي أن الرسالة التي اطلع عليها حمودة باشا هي **كشف الشبهات** وليس **ورقة الوهابي الواردة من المشرق**، كما يمكن أن يُفهم من كلام ابن أبي ضياف. إضافة إلى أن عنوان هذه الرسالة المكتوب على مختلف نسخ المخطوطات الموجودة في المكتبة الوطنية التونسية يدل على أن هذه الرسالة موجهة إلى العامة وليس إلى الباي. كما أن المؤلفات الوهابية نفسها التي تعرضت لهذه الرسالة أو أشارت إليها لا تدّعي أنها أُرسلت إلى الأمير. ونذكر من ذلك مثلاً، فضلاً عن مرجع الرسائل الشخصية الرقم ١٧، القاضي القطري أحمد بن حجر آل بوطامي. فهو يورد في كتابه، الذي يحمل عنوان **الشيخ محمد بن عبد الوهاب: عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه**، تلخيصاً لما جاء

---

(١) أحمد بن أبي ضياف، **اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**.

(٢) **الاتحاف**.

(٣) عمر المحجوب، «رسالة في الرد على الوهابي»، المكتبة الوطنية التونسية، المخطوط رقم ٢٥١٣، ص ٦ من ترقيم المخطوط.

(٤) **المنح الإلهية**، ج. ص.

في الرسالة ومقتطفات منها تحت عنوان **الرسالة إلى أهل المغرب**[1]، وهو نفس العنوان الذي أورده الرويشد في كتابه **الإمام محمد بن عبد الوهاب في التاريخ**[2].

هذا بالنسبة لتونس. أما بالنسبة للمغرب، فتختلف المصادر التاريخية حول كيفية وصول هذه الرسالة إليه. فهناك من يقول إنها أُرسلت مباشرة إلى السلطان، المولى سليمان، من قبل سعود بن عبد العزيز لدعوته إلى المذهب. فيذكر الناصري (ت ١٨٧٩) - وهو من أصحاب هذا الرأي - أن سعود بعث بالرسالة إلى العديد من الأقطار ومنها المغرب. وهو يرجح أنها وردت مباشرة على السلطان سليمان لدعوته إلى المذهب[3]. ويدعم الباحثون المؤيدون لهذا الرأي موقفهم بأن سعود اهتم بجميع البلدان الإسلامية لتبليغ الدعوة الوهابية، وكان المغرب أكثر الأقطار تجاوباً مع هذه الدعوة.

ويقول بعضهم الآخر بوصول الرسالة بطريقة غير مباشرة سواء عن طريق الحجاج، وهو رأي أحمد بن عبد السلام البناني[4]، أو عن طريق علماء تونس، وهو رأي أبو القاسم الزياني[5]. حيث يذكر هذا الأخير أن علماء تونس أرسلوا نسخة من رسالة سعود بن عبد العزيز التي تلقاها حمودة باشا إلى علماء فاس لاستشارتهم قبل إصدار أي رد فيقول: «وجّه كتابه إلى أقاليم أهل السُنَّة يدعوهم لاتباع مذهبه الفاسد وبدعته الشنعاء كالشام ومصر وتونس فوجّه أهل تونس نسخة من رسالته إلى فاس»[6].

---

(١) أحمد بن حجر آل أبو طامي، **الشيخ محمد بن عبد الوهاب: عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه**، مطبعة المدني، القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ص ٤٥ - ٤٧.

(٢) عبد اللّٰه بن سعد الرويشد، **الإمام محمد بن عبد الوهاب في التاريخ**، مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٢، ج٢، ص ١٧٩ - ١٨٣.

(٣) ابن العباس أحمد بن خالد ابن حماد الناصري السلاوي، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، الجزء السابع، الدولة العلوية، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، ١٩٥٦، ص ١٢٠.

(٤) أحمد بن عبد السلام البناني هو أحد علماء فاس الذين قاموا بالرد على الدعوة الوهابية وهو من الشهود العيان على الممارسات الوهابية ضد الحجيج المغاربة.

(٥) أبو القاسم الزياني (١٧٣٤ - ١٨٣٣) مؤرخ الدولة العلوية، ولد في فاس من عائلة بربرية (قبائل زيان). درس في القرويين. بدأ رحلاته الكبرى مع والديه وهو صغير السن. تولى الخلافة في نواحي مكناس في عهد السلطان محمد الثالث وتولى السفارة إلى تركيا سنة ١٧٨٧ لتسوية الخلافات مع الجزائر. وتولّى عدة وظائف في البلاط السليماني. خلف وراءه كتباً متنوعة أهمها **الترجمانة الكبرى** يروي فيها أخبار رحلاته الثلاث: الحجاز ومصر (١٧٥٥ - ١٧٥٨)، الآستانة (١٧٨٧)، المشرق (١٧٩٣).

(٦) المرجع نفسه، ص ٣٩٣. وقد ذكر ذلك أيضاً في «الروضة السليمانية»، مخطوط د. ١٢٧٥ بالمكتبة الوطنية المغربية، ص ١٨٥.

ويرى الباحثون المؤيدون لهذا الرأي أن الوهابيين لم يهتموا بإيصال دعوتهم إلا إلى الأقاليم الخاضعة للسلطة العثمانية، ولم يحاولوا الاتصال بالمغرب[1]. ومن الواضح أن رسالة سعود لم تصل بشكل رسمي إلى ملك المغرب وذلك اعتماداً على شهادة البناني الذي يؤكد أنه جلبها معه عند عودته من الحج. واعتماداً كذلك على ما كتبه ابن كيران ـ وهو مقرّب من المولى سليمان ـ في بداية ردّه على الوهابيين، حيث يقول: «ووقع في يد مولانا الإمام الأوحد، عالم السلاطين وسلطان العلماء النقد، أمير المؤمنين (أبي المكارم) سيدنا سليمان بن مولانا محمد، أبقاه الله ذاباً عن دينه وملاذاً لأهل الحق في حينه، رسالتان منسوبتان لسعود بن عبد العزيز. إحداهما صغرى نحو ورقتين والأخرى كبرى نحو كراسة». فلو وردت الرسالة إلى المولى سليمان بشكل مباشر لذكر ابن كيران ذلك صراحة.

فيما يتعلق بتاريخ وصول الرسائل إلى الغرب الإسلامي، فيرجح أن الرسالتين قد وصلتا إلى القطر التونسي قبل سنة ١٨٠٧. فالعديد من المصادر التاريخية تشير إلى أن سعود بن عبد العزيز قام بإرسال الرسائل إلى البلدان الإسلامية إثر استيلائه على مكة والمدينة أي بين سنتي ١٨٠٣ و١٨٠٥. وقد أشار الشيخ إسماعيل التميمي في بداية رسالته إلى الأحداث الدائرة في الحجاز وقت كتابة الرسالة والمتعلقة بسقوط الحرمين الشريفين بيد الوهابيين فيقول: «وقد وقع الآن في تلك الأرض ـ أرض نجد ـ من الفتن الدينية والدنيوية وإلزام أهل الإسلام بالخطة الردية ما كدر صفو المشارب وأوقع في أسوأ المذاهب»[2]. كما أن الشيخ عمر المحجوب الذي قام بالرد أيضاً على الدعوة الوهابية قد توفي سنة ١٨٠٧، مما يضعف حجة پروبستر Pröbster الذي رجّح ورود الرسالة سنة ١٨٠٧م والتي نشرها لا بالاعتماد على المخطوطات بل على الزياني[3].

أما بالنسبة للمغرب الأقصى، فيبدو أن الرسالتين وصلتا حوالى سنة ١٨٠٣. إذ يقول أحمد بن عبد السلام البناني في كتاب **الفيوضات الوهبية في الرد على الطائفة الوهابية**، الذي قام فيه بالرد على الوهابيين: «خرجت مع الركب النبوي من محروسة فاس أمنها الله من كل بأس في أول يوم من العشر الأواخر من جمادى الثانية عام سبعة عشر بموحدة ومائتين وألف (أكتوبر ١٨٠٢)... وليس في أذهاننا ولا أسماعنا ذكر

(١) محمد المنصور، «الحركة الوهابية وردود الفعل المغربية عند بداية القرن التاسع عشر، الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر»، أيام دراسية، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ١٩٨٦، ص ١٧٩.

(٢) **المنح الإلهية**، م. م.

(٣) Pröbster, E. (1935), «Die Wahhabiten und der Magrib», *Islamica*, 7.

الوهابي ولا أشياعه. . . إلى أن وصلنا إلى قاهرة مصر المحروسة أواخر شوال من العام المذكور (شباط/فبراير ١٨٠٣) فوجدنا وجوه أهلها من أجله قطمريرة عبوسة وألفينا خبره فيها شائعاً وعلى لسان كل غاد ورائح مستفيضاً ذائعاً»[١]. ويذكر أيضاً أنه جلب معه بعد عودته من الحج رسالتين تتعلقان بالدعوة الوهابية. إحداهما كبرى في نحو كراسة، جلبها من المشرق، ويقصد بذلك مصر. والأخرى صغرى في ورقتين حصل عليها بمدينة قسنطينة الجزائرية. وأشار الطيب بن كيران في السياق نفسه في رسالته في الرد على الوهابيين إلى رسالتين إحداهما كبرى والأخرى صغرى. إلا أن كل من الزياني والناصري يؤكدان غير ذلك على الأقل بالنسبة للرسالة القصيرة. فالزياني يورد نص ورقة الوهابي الواردة من المشرق في كتابه الترجمانة الكبرى على أساس أنها رسالة محمد بن عبد الوهاب إلى علماء تونس ومنها إلى المغرب. ويتلوها بالقول: «ولما بلغت هذه الرسالة لفاس تصدى للجواب عنها الفقيه الأديب حمدون بن الحاج لبراعته وبلاغته». وهذا لا يستقيم لأن القصيدة التي نظمها حمدون بن الحاج وألقاها أمام سعود لم تكن إجابة عن أي رسالة وكان ذلك سنة ١٨١١. ولعل ذلك ما أوقع الناصري في الخطأ ـ وهو متأخر عن الزياني ـ حين ذكر وصول «كتاب عبد اللّه بن سعود الوهابي النابغ بجزيرة العرب المتغلب على الحرمين الشريفين المظهر لمذهبه بهما إلى فاس» ضمن أحداث سنة ١٨١١. ولم يجانب الناصري الصواب فيما يتعلق برسالة الوهابي فقط بل أيضاً فيما يتعلق بتاريخ زيارة الشيخ إبراهيم الرياحي إلى المغرب مُرْسَلاً من قبل حاكم تونس لطلب المعونة من سلطان المغرب. فهذه الزيارة وقعت سنة ١٨٠٣ وليس سنة ١٨١١ كما ذكر الناصري. ونرجّح وصول الرسائل الوهابية إلى المغرب سنة ١٨٠٣ اعتماداً على البناني وابن كيران اللذين قاما بالرد على هذه الرسائل.

وإضافة إلى الرسالتين اللتين تعرّضنا لهما سابقاً، يبدو أن هناك رسائل أخرى وصلت إلى كل من تونس والمغرب. ففي تونس يشير الشيخ إسماعيل التميمي إلى وجود رسائل أخرى للوهابي لكن من دون ذكر عنوانها أو مضمونها. وهو نفس المنحى الذي انتحاه الطيب بن كيران حيث يذكر اطلاعه على رسائل أخرى من دون إعطاء تفاصيل عنها. ومهما بلغ عدد النصوص التي وردت على تونس والمغرب، فإنه من المؤكد أن كلاً من حمودة باشا والمولى سليمان اطلعا على رسالة سعود (ورقة الوهابي) وعلى كشف الشبهات، وبالتالي طلبوا من علماء عصرهم الإجابة عنها.

(١) أحمد بن عبد السلام البناني، «الفيوضات الوهبية في الرد على الطائفة الوهابية»، مخطوط ص ١٠ ـ ١١، نقلاً عن محمد المنصور، المرجع السابق، ص ١٧٨.

II ـ الرسائل الواردة
على مختلف أقطار الشرق الإسلامي

لا يستقيم القول إن الوهابيين اهتموا فقط بالأقاليم الخاضعة للسلطة العثمانية باعتبار أن عبد العزيز وسعود قد أرسلا رسائل أيضاً إلى الأقاليم الإسلامية غير الخاضعة للدولة العثمانية أو محل خلاف بين العثمانيين وإيران. فيكاتب عبد العزيز سنة ١٧٩٥، أي سنتين بعد وفاة الشيخ آية اللّه كاشف الغطاء (ت ١٨١٣) المقيم في النجف الأشرف ينتقد فيها تعظيمهم آل البيت. فيرد عليه آية اللّه بوقار وبدون انفعال بنص طويل يقع في سبعين صفحة عنوانه **منهاج الرشاد لمن أراد السداد**. وهو الرد الشيعي الوحيد لدينا ما بين القرن الثامن والتاسع عشر في انتظار أن تتفتق مواهب الأئمة الشيعة في الثلاثينيات من القرن العشرين بما لا يقل عن خمسة ردود[1]. كان رد كاشف الغطاء رصيناً يكرر مراراً كلمة "أخي" و"أقسم عليك" وعياً منه بالخطر المحدق من طرف أمير حرب على النجف الأشرف. كان ذلك قبيل الهجوم الدموي على كربلاء (١٨٠١) من طرف جحافل الوهابيين. كما أن عبد العزيز بعث برسالة مصحوبة بنسخة من **كتاب التوحيد** إلى والي بغداد سليمان باشا الكبير (١٧٧٩ - ١٨٠١) فقام هذا الأخير بتكليف عبد أفندي الراوي الخطيب إمام جامع مصلاه (أي الوالي) التحقيق في المسألة. فجمع هذا الأخير ثلة من العلماء الذين أقروا بعد البحث وبشهادة سليمان بن عبد الوهاب حفيد الشيخ (١٨١٨) في رده على الراوي **التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق**، اعترف فيه أن المجمع الفقهي قرر أن **كتاب التوحيد** جمع متفرقات وأن كاتبه ممن لا يعلم إلا جزءاً من الشريعة وغابت عنه أشياء وأنه لم يتتلمذ على علماء يهدونه للصواب[2].

ثم إنه في عهد سعود بن عبد العزيز (١٧٥٠ ـ ١٨١٤) مدة حكمه (١٨٠٣ - ١٨١٤) هنالك رسالة جزء منها مبتور كُتبت بعد فاجعة كربلاء عنوانها مكتوب من أمير المسلمين سعود بن عبد العزيز إلى بابا خان حاكم فارس، يفسر فيها لماذا وعلى ماذا "ندعو الناس إليه ونقاتلهم عليه" ويبسط له مبادئ الدعوة وتاريخها منذ «أن بيّن الله لنا الإسلام على يد الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب»، وكأنه يلتمس منه العذر بعد ما حصل إذ يقول في آخر الرسالة: «ونحب أهل بيت رسول الله ﷺ ونتولى أمير

---

(١) من حسن الصدف أن وقع نشر كل هذه الردود حرفياً من طرف مؤسسة آل البيت للتراث على شبكة الإنترنت مما سمح لنا بالاطلاع عليها جملة وتفصيلاً.

(٢) طبع الكتاب في مصر، المطبعة الشرقية، ١٩٠١، وشك البعض في نسبته إليه منهم الزركلي في **الأعلام** (ج٣، ١٢٩) وانظر سيرة سليمان الذاتية في **مشاهير نجد**، م. م، ص ٤٤ ـ ٤٧.

المؤمنين علي بن أبي طالب ونبغض قاتله». والرسالة هدية من شركة النفط أرامكو إلى دارة الملك عبد العزيز[١]. ولكن هل كان بابا خان حاكماً لفارس آنذاك؟ أبداً. فالتحقيق يثبت أن حاكم بلاد فارس آنذاك هو فتح علي خان الذي حكم من ١٧٩٧ إلى ١٨٣٤[٢]. وهذا يبرهن مرة أخرى على أن الوهابيين ما كانوا يفقهون في معرفة البلدان خارج حدود شبه الجزيرة ولواحقها وجيرانهم في الخليج. ففي عهد سعود (١٨٠٣ ـ ١٨١٤) توالت ثلاث بعثات (١٨٠٨، ١٨٠٩، ١٨١٢) إلى إمام اليمن المنصور علي بن العباس (١٧٧٥ ـ ١٨٠٩م) وابنه المتوكل على الله أحمد (١٨٠٩ ـ ١٨١٥)، مرفقين بمكاتيب تطالب بالإذعان للدعوة إلى جانب الغارات المتكررة على ثغور اليمن كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.

إذن، بعد الاستيلاء على الحجاز بعث سعود برسائله إلى المغرب العربي. إلا أنه بعث أيضاً في شهر كانون الثاني/يناير أو شباط/فبراير من سنة ١٨٠٨ بثلاث رسائل إلى يوسف باشا، والي دمشق، اثنتين باسمه تحملان خاتمه الشخصي والثالثة موقعة من طرف عجلان الدبيبي، باسم الدعوة. ولقد ردّ عليها الوالي سليمان باشا الذي خلف يوسف سنة ١٨٠٩. ولم تنشر الرسائل على حدّ علمنا بالعربية من طرف ابن بشر ولا غيره إلا أن المستشرق فلايشر ترجمها إلى الألمانية مع رد الوالي اعتماداً على نسخة عربية أعطاها إياه كتفاكو، مترجم قنصلية المملكة النمساوية ببيروت سابقاً[٣]. واستناداً إلى هذا المصدر الوفي نقول إن سعود لعب في الرسالة الأولى لعبة استقرار الأمن الذي يضمنه للحجيج «فتطمّنت البلاد» (هكذا). ثم ويطمئنه أيضاً إلى أننا «نأمر بإقامة الصلاة في أوقاتها بأركانها وأحيانها» ونؤمن بالله «من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل». ويقدم الدعوة بترسانة من الآيات منتهياً بتلويح القتال مستشهداً بآية "السيف" «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» (التوبة، ٥) إلا حد التوبة «فإخوانكم في الدين» (التوبة، ١١).

أما الرسالة الثانية فالغريب فيها هو اجترار السيرة النبوية إلى حدّ التماثل بالرسول إذ ذكر ما يلي في بدايتها: «من سعود بن عبد العزيز إلى معالي يوسف باشا، والي دمشق، لا إله إلا الله لا شريك له كما قال الرسول: أسلمْ تسلمْ ويؤتيك الله أجرك

---

(١) المملكة العربية السعودية، دارة الملك عبد العزيز، **الوثائق**، الرقم ٦، تاريخ الورود ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م Aramco. وقد نشر كمال جمعة نسخة المخطوطة بدون تعليق في **انتشار دعوة محمد بن عبد الوهاب**، الرياض، ١٩٨١، ص ١١ ـ ٢٣.

(٢) انظر ناكي كيدي.

(٣) Fleischer (1857) «Briefwecksel zwichen den Auführern der Wahhabiten und dem Pacha von Damascus», in *ZDMG*, v. 9.

مرتين» (وما قال الرسول: "ويؤتيك أجرك" عندما بعث برسالته إلى ملك الفرس). ويختم الرسالة بطلب مناظرة بين العلماء، أكان ذلك في نجد أو في دمشق. وإضافة إلى هذه الغرابة في الإصدار والاستشهاد يتضمن الختم الشخصي لسعود المصور على الرسالة تحريفاً لآيات القرآن، يتساءل المرء كيف يصدر ذلك من أناس يكثرون من التلويح به والتكلم باسمه. فالخاتم دائري الشكل يحمل تضمين آيات نزلت في الرسول مثل (نصر من الله وفتح قريب وبشّر المؤمنين» (الصف، ١٣) ولكن البعض منها محرّفة منها «إننا فتحنا لك فتحاً مبين» بينما الآية تقول: «إنَّا فتحنا لك فتحاً مبيناً» (الفتح، ١)، و«كان حق علينا نصر للمؤمنين» عوض «كان حقاً علينا نصر المؤمنين» (الروم، ٤٧) ويتوسط الخاتم اسم القائم "عبده سعود ابن عبد العزيز" مباشرة تحت آية الفتح المحرّفة «إننا فتحنا لك فتحاً مبين» وكأن ابن سعود يتماهى ورسول الله.

أما رسالة عجلان الدبيبي فحدّث ولا حرج. فهو يكتب باعتباره القائم Herrfürer بالدعوة إلى "الحاج يوسف باشا". فيقول له: المسلمون «ينهون عن الشينة والزينة ونحن أعراب والرسول عربي». ولحقن دم المسلمين يعيد عليه مطلب المناظرة بين العلماء. ويكتب إليه ليقول له ما هو حرام ملوحاً بما هو مباح في دمشق من: «شرب الخمر والبوظة (يعني البيرة) واللوط (اللواط) والنساء الخارجات وسب الدين والحلف بغير الله وشرب التتون (يعني التبغ) والأرجيلة (يعني الغليون والشيشة) ولعب المنقلة والورق والمحدث بالقهاوى وضرب الطار ولعب القفر أو الأشعار. ومن أنذر فقد أعذر». لم يجد يوسف باشا الوقت الكافي للرد نظراً إلى أن الباب العالي استبدله بسليمان باشا، الذي بدوره بعث في السنة التالية (١٨٠٩) برسالة، أعنف مما اقترفوا من تطرف، إلى سعود «قائد Anfürer الوهابيين الأعراب». فيذكّره باسم "عقيدة السنة والجماعة" أن الإسلام خمس قواعد لا غير، ويرفض مطلب المناورة ما دام قد «تبيَّن الرشد من الغي» (البقرة، ٢٥٦). ويتهم الوهابيين بالخروج والفتنة والمحاربة والفئة الباغية ويهددهم بالقتال والقضاء عليهم إذا تجاوزوا حدودهم الترابية فهذه «ليست أول قارورة كُسرت». وبالضبط كان هذا التهديد آخر عهد برسائل الدعوة. ففي سنة ١٨١١ جهّز محمد علي باشا خديوي مصر بأمر من الباب العالي جيشاً يقوده ابنه طوسون للقضاء عليها. وما إن وصل خبر استرجاع الحجاز إلى الإيالة التونسية سنة ١٨١٤ حتى احتفى ابن أبي ضياف بالظفر واستغل الفرصة للتذكير بالفرقة الوهابية وبتلخيص ورقة الوهابي وردّ عمر المحجوب. وتلاه المغاربة في ذلك.

الفصل الثاني

الوهابية (١٧٤٥ ـ ١٨١٨)

تعني كلمة "الوهابية" العقيدة أو المذهب أو الحركة السياسية التي أسسها محمد بن عبد الوهاب. لكن الوهابيين يرفضون هذه التسمية التي يرميهم بها، حسب قولهم، أعداؤهم، ويفضّلون تلقيب أنفسهم بالموحدين وأهل التوحيد وأصحاب الطريقة المحمدية والدعوة السلفية، في حين أن أعداءهم هم كفرة ومرتدون ومنافقون. . . وهلم جراً. يعتبر المعارضون للدعوة، في المقابل، أن هذه التسميات هي خدعة ومغالطة، يسعى من ورائها أصحاب فتنة الوهابية الانصهار في أهل السنّة والجماعة، وهم الدخلاء عليها، وحتى مضلّلوها. وهناك رأي، تافه جداً، يعتبر أن مفهوم الوهابية «فقهياً مغلوط وسياسياً مركّب» من صنيعة الدبلوماسيين الغربيين والأتراك ابتداء من سنة ١٨٠٣[(١)]. ويُعزى، أيضاً خطأً، استعمال كلمة الوهابية إلى الرحّالة الغربيين. وأولهم الدانمركي كارستن نيبرغ (١٧٣٣ ـ ١٨١٥)، الذي زار المنطقة، ومرّ بجهة العارض سنة ١٧٦١ بأمر من الملك فريدريش الخامس، ضمن بعثة من خمسة أشخاص، أصيبوا بمرض قاتل، كان هو الوحيد الناجي منه. وأصدر تفاصيل رحلته (١٧٦١ ـ ١٧٦٧) سنة ١٧٧٢ بلغة أجنبية، لا نتصور أن علماء السنّة آنذاك يفقهون فيها وما كان لهم علم حتى بوجود شخص نيبرغ[(٢)]. ومن المفارقات العجيبة أن نيبرغ، ومعظم الرحّالة الغربيين، يلتقون مع ادعاءات الوهابية لأنهم ما كانوا يفرقون بين الوهابية وَالإسلام، بل يعتبرون أن الفرقة الوهابية هي من صميم الديانة المحمدية في تعبئة العامة وندائها للجهاد. وهذا ما تدّعيه الوهابية. هنالك رأي، أكثر جدية، لكنه

---

(١) هو رأي شائع بين من يجهل تاريخ الردود عبّر عنه مثلاً باسكال مينور وهو نفسه دبلوماسي اشتغل في السعودية: Ménort, Pascal. *L'énigme saoudienne*, Paris, La découverte, 2003, p. 57-78.

(٢) Niebuhr, Carsten (1772) *Beshreibung von Arabian*, Kopenhagen. تمّت ترجمته السنة التالية للفرنسية وهي النسخة التي اعتمدنا عليها في هذا البحث: Niebuhr, Carsten (1773) *Description de l'Arabie*, Amsterdam, S.J. Baalde, trad. Mourier. وخُصّص لهذا الرحالة الذي كتب الكثير كتاب جماعي تحت إشراف فيساهوفر وكونرمان: Josef Wiesehöfer/Stephan Conermann (Hg.) *Carsten Niebuhr (1733-1815) und seine Zeit*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002 (Oriens et Occidens 5).

قصير النظر يُحمّل الأتراك ابتداع الكلمة. ولكن لا يوجد على حد علمنا أي رد فقهي تركي ضمن بواكير الردود. نجد في المقابل ما يقارب العشرين مراسلة بين الباب العالي وولاته، بمن فيهم الخديوي محمد علي، بدءاً من سنة ١٨٠٧، الهدف من ورائها التجهز عسكرياً للقضاء على الفتنة. ويرد في ثنايا العديد منها حرفياً "الوهابيون" و"طائفة الوهابيون العصاة" و"الخوارج" وغيرها. ومن ضمن المراسلات مكاتبة واردة من شاه العجم عباس ميرزا إلى والي مصر محمد علي، إثر سقوط الدرعية (١٨١٨)، تشكره على «فتح الدرعية ودفع البدع ونفي الدين المخترع وقطع دابر المُفسدين» بدون أن تستعمل صيغة الفرقة الوهابية المتداولة[1].

وإن كانت جل الأطروحات ترجّح السنوات ١٨٠٣ ـ ١٨٠٧ لظهور كلمة وهابية، إلا أنه من المؤكّد أن الردود الموجّهة شخصياً إلى "المبتدع" و"الضال" و"الخارجي" و"الفرقة الباغية" سبقت بكثير، كما يدل عليه السيل الجارف من ردود متأتية من العلماء، ابتداء من سنة ١٧٤٠، أي قبل الرحّالة والأتراك والدبلوماسية. ويبدو من المفارقات الغريبة أن أول من استعمل الكلمة، اسماً مقروناً بشخص ابن عبد الوهاب، هو أخو الداعية نفسه أي سليمان بن عبد الوهاب (ت ١٧٩٣) الذي عارض أخاه بكتاب اشتهر بعنوان **الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية** والذي حرره في السنوات ١٧٥٠ ـ ١٧٥٣، ومن المؤكد قبل ١٧٧٦. ونُشر هذا الكتاب لأول مرة سنة ١٣٠٦هـ (١٨٨٨ ـ ١٨٨٩) كما سنرى ذلك لاحقاً. ولا يمكن أخذ تاريخ النشر كنقطة انطلاق، بدليل ورود كلمة "الوهابية" في عناوين الردود المغربية والتونسية ما بين ١٨٠٣ و١٨١١.

تبقى مسألة مهمة وهي تداول الكلمة في القرن التاسع عشر سياسياً وفقهياً إلى أن أصبحت مستعملة من الوهابيين أنفسهم والموالين لهم في القرن العشرين. وخير دليل على ذلك هو إصدار مجموعة مختارة من الرسائل الوهابية من طرف أحد علمائها الكبار سليمان بن سحمان (ت ١٩٣٠) سنة ١٩٢٤ سماها **الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية**. ونقرأ في واجهة الإصدار «طُبعت بأمر جلالة السلطان عبد العزيز آل سعود إمام مملكة نجد وملحقاتها». ثم إن سحمان يقدم المجموع بدون تحفّظ عن الكلمة، بل يقول مثلاً إن فلاناً «كتب رداً على الوهابية المتمسكين بالطريقة المحمدية». وتنتهي المقدمة كالتالي «رسائل أئمة نجد وعلمائها ـ في الدعوة الوهابية

---

(١) يمكن الاطلاع على نصوص الرسائل مستخرجة من دار الوثائق القومية بمصر في: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، **الدولة السعودية الأولى**، مصر، المنظمة العربية للتربية والثقافة، ١٩٧٥، الملاحق، ص ٣٤٩ ـ ٤٤٠.

لتجديد الإسلام»[1]. وهكذا شهد شاهد من أهلها! كما أن رشيد رضا، **أكبر مدافع عن** الفرقة، والذي **وضع دار النشر "المنار"** لنشر كتب الدعوة على الحساب المالي لآل سعود، كما تدل على ذلك واجهات **الكتب، كان قد أصدر كتاباً، هو أصلاً مجموعة مقالات مدحية** تدافع عن الفرقة سمّاه **الوهابيون والحجاز، يفتخر** به الوهابيون ويذكرونه أيما **ذكر**[2]. وأخيراً وليس آخراً، إن العبرة بالأطروحة لا بالتسمية؛ **فكم من** فرقة ادعت الالتزام بالجماعة **ومزقتها. وكم من مذهب** اتهم بالزيغ وهو من صميم الأرثوذوكسية. وهل يذكر تاريخ الفرق إحداها **انسلخت** عن الجماعة، بل كلها تدعي **العكس وتتهم معاديها** بالافتراء، بمن فيها الخوارج والشيعة؟

I ـ الحالة العامة في الجزيرة ما قبل الدعوة

من الصعب معرفة الوضع في الجزيرة قبل خروج ابن عبد الوهاب لقلّة المصادر الجدّية خلافاً **لما هو** الحال بالنسبة للمغرب العربي الكبير. فالمراجع **الرسمية تصف لنا** حالة من الفوضى والارتداد تبرّر الدعوة، في حين أن الواقع كان أقل كارثية. **فهذا** ابن غنام يبدأ **تاريخ نجد** بالفقرة التالية حول الوضع الديني: «كان الناس في مطلع القرن الثاني الهجري قد ارتكسوا في الشرك، وارتدوا إلى الجاهلية، وانطفأ في نفوسهم نور الهدى، لغلبة الجهل عليهم، واستعلاء ذوي الأهواء والضلال. فنبذوا كتاب الله تعالى وراء ظهورهم، واتبعوا ما وجدوا عليه آباءهم من الضلالة»[3]. ثم يتوسّع في ما أحدثوه من "مظاهر الشرك" كعبادة الأولياء والصالحين **واعتكافهم على** أوثانهم وزيارة القبور والتبرّك بالقباب، وحتى الإيمان بالجماد **والنبات، في** الجزيرة واليمن ومصر وسوريا والموصل. أما ابن بشر فيؤكد أكثر على الفوضى العارمة التي عمّت البلاد: «واعلم رحمك الله أن هذه الجزيرة النجدية هي موضع الاختلاف والفتن، ومأوى الشرور والمحن، والقتل **والنهب، والعدوان** بين أهل القرى والبلدان، ونخوة الجاهلية بين العربان، يتقاتلون في **البيوت** والأسواق... فقام الشيخ رحمه الله بهذا النور وزالت هذه الشرور، **وساعده بالجهاد** ملوكها... بقوة الطعان والضرب... **فأمنت** البلدان وأطاعت قبائل العربان»[4].

---

(1) **الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية**، الطبعة الأولى، مطبعة المنار، مصر، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م، ص ٣ ـ ٤. مع العلم أن كثيراً ما يتفادى الوهابيون ذكر العنوان الكامل للكتاب مكتفين بـ "الهدية السنية" تفادياً للإحراج.

(2) رشيد رضا، **الوهابيون والحجاز**، مطبعة المنار، مصر ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م.

(3) ابن غنام، م. س، ص ١٠.

(4) ابن بشر، م. س، ج٢، ص ٨.

لا بد أن الحالة في الجزيرة كانت تسوء إلى الحد الذي وصفه هذان المصدران. ولكن تحتاج الصورة إلى توضيح وتدقيق إذا اعتمدنا على مراجع علمية(١). يحتل إقليم نجد موقعاً وسطياً ما بين أشراف مكة وسلطة بني خالد في الإحساء. فالأشراف تجار يعيشون بمداخيل الحجّ. وبنو خالد فلاحون يتحكمون في الطريق المؤدية إلى الهند. وكانت القبيلة، من الناحية الاجتماعية، الوحدة الأساسية للمجتمع النجدي. والقبائل كثيرة لا فائدة من ذكرها. ولقد صنّفها كل من **لمع الشهاب** المجهول المصدر (١٨١٧) والرحّالة السويسري بيركهارت في زيارته سنة ١٨١٤ بإطناب، أهم المصادر من الناحية الأثنوغرافية، واصفين افتراقها وتشعبها(٢). إلا أن هنالك معطى مهماً يفسر إلى حد ما نجاح الدعوة، ألا وهو الهيمنة العددية لقبيلة عنزة أو عنازة التي ينحدر منها البيت السعودي. فحسب **لمع الشهاب**، تتميز عنزة من العشر قبائل الموجودة في المنطقة إلى حد قول الأعراب «كل قوم دون عنزة». وهي قبيلة ذات ثلاث أو أربع فرق تنقسم إلى فروع تشتمل على ستين ألف نفر. في حين أن قبيلة شمر النجدية، التي نازعتهم الحكم في القرن التاسع عشر، لا تتجاوز العشرين ألفاً. هذا فضلاً عن تميّزها بالعصبية وفنون القتال و«ليس في أرض نجد أحد يقاومهم»(٣). ويقسم أيضاً بيركهارت في ملاحظات **حول البدو** القبائل إلى صنفين: عنزة وباقي القبائل. وسبقه في ذلك نيبور السويدي الجنسية، أول زائر لمنطقة العارض (أين تقع الدرعية) زمن الوهابية (١٧٦٥). فهو يقول في معرض وصفه للقبائل إن عنزة التي ترفع الضرائب في نجد «هي الشعب»(٤).

ويتركب المفصل القبلي من التمييز بين الحضر والبدو. فالحضر المستقرّون يعيشون من التجارة والفلاحة والصناعات التقليدية ويقطنون المدن أو الواحات ويتفاخرون بالمجد والفضائل. أما البدو الرحّل فهم يتنقلون بحثاً عن المراعي إلى

---

(١) Al-Juhayni, U.M. (1983), *The History of Najd Prior to the Wahhabis: A Study of Social, Political and Religious Conditions in Najd During the Centuries preceding the Wahhabi Reform Movement.* PhD., University of Washingtion.

(٢) قبائل عنزة وشمر والدواسر وتميم وقحطان وآل مطير وحرب وبنو خالد (حكام الإحساء)... انظر: **لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب**، تحقيق أ. م. أبو كحالة، دار الثقافة، لبنان، ١٩٦٥، ص ٥٩ ـ ٦٦ (نجد)، ص ١٥٧ ـ ١٦١ (بنو خالد) وص ١٦٣ (أعراب الحجاز). Burckhardt, J.L. (1835). *Voyages en Arabie contenant la description des parties du Hijaz regardées comme sacrées par les musulmans, suivis de Notes sur les bédouins et d'un Essai sur l'histoire des wahhabites.* Trad. J-B.B. Eyriès, Paris, Arthur Bertrand éditeur, 3 Vol. ويحتوي الجزء الثالث على وصف القبائل، ٣٥٠ ص.

(٣) **لمع الشهاب**، م. س، ص ٥٩.

(٤) Niebuhr, Carsten (1773), *op. cit.*, pp. 342-344.

حدود الشام وشواطئ الخليج. ويتوغلون في المدن لنهبها ويتسللون خارج نجد لقطع طريق الحجاج لنهبهم أو فرض ضريبة عبور الأراضي أو مصاحبتهم كحرس بمقابل أجرة. ويقول بيركهارت إن بدو عنزة يقتربون من المراعي إلى حدود الشام في فصلي الربيع والصيف ويرجعون إلى ديارهم في الشتاء. يأكلون الرز والعجين. ويحاربون بالرمح والماصة. دخلوا في حكم الوهابية خوفاً من العقاب وبدون معرفة بأصول الدين[١]. وهذا الوضع المتردي هو الذي لمّح إليه ابن بشر. ويؤكد إحصاء، قام به الجهيني في أطروحته، أنه حدث في الحقبة الأولى من القرن التاسع عشر ما لا يقل عن أحد عشر صداماً مسلحاً بين البدو والحضر، وما يقارب ثلاثين خلافاً دموياً بين المدن والقرى حول مساحات صالحة للمراعي[٢]. وكان العرب عامة يعيشون في بيئة قاسية عرضة للأمراض والطاعون والجدب والعوارض، أي في حالة تخلف يرثى لها. وكان المؤرخون غير قادرين على فهم كنه الكوارث الطبيعية التي يُعزى مصدرها حسب حوليات ابن غنام وابن بشر وغيرهما إلى قضاء الله.

هذا من الناحية الاجتماعية. أما من الناحية السياسية، فما يميّز الجزيرة عامة هو غياب السلطة المركزية وتفككها إلى إمارات صغيرة، أحياناً لا يتجاوز حجمها مساحة البلدة الواحدة ولا يربط بينهم إلا أحلاف ظرفية سرعان ما تتبدد بالحرب والنهب. الحجاز حكر على الأشراف والإحساء لبني خالد. ولكن نجد لمن؟ كانت سلطة الأشراف وآل بني خالد رمزية على نجد. ويتميز إقليم نجد بتعدد قراه المستقلة والمتناحرة وبعدم الخضوع للسلطة العثمانية التي لم تكن لتولي اهتماماً بالغاً بالمناطق الداخلية لنجد مكتفية ببسط نفوذها على الأطراف في الإحساء. وحتى هذا الإقليم الخارج عن نجد، كان تحت سيطرة بني خالد منذ القرن السابع عشر، بالرغم من أن الأتراك استولوا عليه في القرن السادس عشر (١٥٩١). والرياض هي بمثابة عاصمة نجد، وهي في حكم آل الدواس، إلى أن استقر الأمر لدهام بن الدواس على إثر صراع دموي بين أعضاء العائلة. وعاضده في ذلك محمد بن سعود حاكم الدرعية الذي بعث بأخيه مشاري للوقوف إلى جانبه[٣]. إلا أن ابن الدواس سيصبح الخصم اللدود لابن السعود بعد إبرام ميثاق نجد (١٧٤٥) الذي سيربط بين الداعية ومحمد بن السعود. وابن السعود نفسه أمير حرب استولى على الحكم عنوةً بقتل عمه مقرن بن محمد حاكم الدرعية[٤]. وإلى جانب الدرعية والرياض، هنالك مدينة أخرى مرشحة

---

(١) بيركهارت، م. س، ج٣، ص ٤٤ ـ ٧٤.

(٢) Al-Juhayni, U.M. (1983), *op. cit.*, p. 269-275.

(٣) ابن غنام، م. س، ص ٨٩؛ ابن بشر، م. س، ج٢، ص ٣٧٤.

(٤) ابن بشر، م. س، ج٢، ص ٣٦٨.

للعب دور توحيد نجد، وهي العيينة مسقط رأس ابن عبد الوهاب والتي يحكمها آل معمر.

هذا هو المشهد السياسي المفكك والذي يختلف عن المشهد في المغرب وتونس، حيث تتحكّم سلطة مركزية في الأمور. تبقى الحالة الدينية لنجد محل تساؤل. هل كان وصف ابن غنام وابن بشر يعبّر عن واقع ديني ميؤوس منه؟ يقول الجهيني إن البدو الرحل ما كانوا ملتزمين بصرامة تعاليم الدين ويفضّلون الالتجاء إلى أرباب القبائل والصالحين لقضاء حوائجهم. ولكن الوضع يختلف في المدن. فالحضر يلازمون الشرائع ويتمتعون بمؤسسات دينية من مدارس فقهية وعلماء أجلاء وحبس وقضاء (حتى وإن كان القضاء مختلاً من جراء الفساد)[١]. إذن، ما كان الوضع يختلف عن بقية العالم الإسلامي آنذاك والذي يتميز بازدواجية الإسلام أو تمايز الإسلام الرسمي عن الإسلام الشعبي، والذي يسميه الباحث الاجتماعي أرنست غيلنر «إسلام من فوق» و«إسلام من تحت»[٢]. وسبقه في ذلك ابن خلدون الذي تأثر غيلنر به. الإسلام الأول حضري، يمثله العلماء الرسميون الذين ينتسبون إلى الأعيان ويتحكّمون في القضاء والتدريس ومباشرة الشرائع ويخضعون للسلطة المركزية التي تمنحهم الرواتب والامتيازات ويدافعون في المقابل عن شرعية الولاء لها. أما الإسلام الثاني فهو بدوي شعبي طرقي، مشتت في المناطق الخارجة عن السلطة المركزية، ويلجأ إلى الطقوس ويؤمن بالتوسل ووساطة الأولياء. وتتسم العلاقة بين هذين التعبيرين عن الإسلام بالتحالف والتعايش طوراً، وبالعداء والتوتر طوراً آخر. أما علاقة المركز بالتخوم، فهي علاقة ابتزاز الأداء والرسوم والمكوس وجمع الزكاة. وكان من الطبيعي أن ينتفض الإسلام الشعبي من حين إلى آخر للدفاع عن معاشه، ولِم لا الإطاحة بالسلطة المركزية عندما يبرز في صفوفه شخص موهوب ومحارب يلعب ورقة التوحيد والعدل والإصلاح. ومن الطبيعي أيضاً أن يتصدّى لها أرباب القرار والعلماء لأنها تنزع منهم مصادر السلطة والجاه.

في هذه الحالة من التخلّف الاجتماعي والهراء السياسي والتردّي الديني تتنزل دعوة ابن عبد الوهاب كما كانت سابقاتها. وبين ذاك وذاك كان هنالك "إسلام ثالث" في طور التكوين، لم يتفطن له غيلنر بعد. يخرج من أحشاء المجتمع ومن داخل النخبة الدينية. يدعي الإصلاح الديني والثورة على الطاغوت والأولياء ورجال الدين

(١) Al-Juhayni, U.M., *op. cit.*, pp. 260-289.

(٢) Gellner, Ernest (1983) *Nations and Nationalism*, Ithaca: Cornell University Press, pp. 75-97; (1989) *Plough, Sword and Book: The Structure of Human History*, University of Chicago Press, pp. 216-219.

المتزمتين. وبذلك وضع ابن عبد الوهاب اللبنة الأولى لبروزه في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

II - سيرة ذاتية للداعية

تبدو إذن صورة الإسلام قبل الدعوة قاتمة ومخيفة ومتداعية لكي تسوّغ تدخل الداعية لإنقاذ الإسلام من الأنقاض. ولكن كيف أمكن لداعية مشكوك في عقيدته أن يصبح مدار تاريخ نجد الحديث؟ للجواب عن هذا السؤال علينا تقديم نبذة عن مغامرته والظروف السياسية والدينية لنجد في القرن الثامن عشر.

تدور حول السيرة الذاتية لمحمد بن عبد الوهاب أساطير مدحية ولغو وثرثرة لا تمتّ للبحث التاريخي بأي صلة. ينحدر محمد بن عبد الوهاب من قبيلة بني تميم من قبائل قريش عبر فخذ آل ياس، والتي ستعاضد الخوارج في ما بعد. ولد سنة ١٧٠٣ في العيينة بوادي حنيفة أي اليمامة (المعقل التاريخي لمُسيلمة)، زمن حكم عبد اللَّه بن معمر. وعاش في بيت علم على مذهب الحنابلة. كان جدّه سليمان بن علي (ت ١٦٦٨) قاضياً «انتهت له الرياسة في العلم»، اشتهر بكتاب عادي جداً في المناسك[1]. وأبوه عبد الوهاب (ت ١٧٤٠) كان أيضاً قاضياً. درَّبه، وهو شاب، على مخالطة الفقهاء وحضور المجالس الفقهية الحنبلية التي كانت تدور في البيت. وتكرر المصادر، إلى حد التخمة، نفس القصة حول نبوغه وشغفه بالعلم وبلوغه المبكر. قيل إنه حفظ القرآن في حدود العاشرة وتزوج وهو لم يبلغ الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة من عمره. وقد استقدمه أبوه للصلاة وهو يافع. وفي الثالثة عشرة أدى مناسك الحج ومكث شهرين في المدينة ثم رجع. وفي مرحلة ثانية، تبدأ رحلاته التي كثر فيها القيل والقال. من الثابت أنه ذهب إلى الحجاز ثانيةً، ربما سنة ١٧٢٢، وهو شاب في مقتبل العمر. والمؤكّد أنه تتلمذ في المدينة على إبراهيم النجدي، وكذلك على محمد حياة السندي (ت ١٧٥١) ومحمد بن سليمان الكردي (ت ١٧٨٠) اللذين كانا، حسب أحمد زيني دحلان (ت ١٨٨٧) في الدرر السنية، يتوسمان فيه الإلحاد. ويكثر آخرون في تعداد من أخذ عنهم لإضفاء شرعية علمية تتجاوز حجم الرجل[2]. ثم انتقل إلى البصرة حيث تتلمذ على يدي نكرة. يقول ابن بشر، ناقلاً الرواية في أول المطاف عن ابن عبد الوهاب نفسه، إنه محمد المجموعي، نسبة إلى بلدة المجمعة. وكانت له أول

(١) ابن بشر، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، طبعة ٢٠٠١، مصر، ج٢، ص ٣٢.

(٢) لا يمكن مثلاً أن يتتلمذ ابن عبد الوهاب على سليمان الكردي وهو المولود في ١٧١٤ تقريباً ولا على علي الدغستاني وهو أصغر منه سناً (١٧١٣ - ١٧٨٥م).

حادثة مع أهل البصرة، وهم شيعة يقدّسون أهل البيت وأضرحتهم. وأنكر ابن عبد الوهاب عليهم ذلك قائلاً لهم، حسب ابن غنام، «إن محبة الأولياء والصالحين إنما هي باتباع هديهم وآثارهم، وليست باتخاذهم آلهة من دون الله». ولما كثر ذلك منه أخرجوه وأراد الشام. إلا أن ضياع نفقته أو ضيق حاله أجبره على الرجوع إلى نجد، وبالتحديد إلى حريملا، مروراً بالإحساء تقريباً سنة ١٧٢٦. وكان أبوه قد استقر بحريملا على أثر خلاف بينه وبين حاكم العيينة، مسقط رأسه. مما يلخص مغامراته العلمية في أربع سنوات تقريباً انطلاقاً من الحجاز (١٧٢٢).

هذا ما تحقق مع شيء من الغموض لغياب تحديد دقيق لتواريخ الذهاب والإياب بين مكة والمدينة (مرة أو مرات) خاصة في الفترة الأولى من النشأة[1]. إلا أن هناك حلقة أخرى غامضة من الرحلة تتمثل في إطالة المشوار، نجدها في **لمع الشهاب** (١٨١٧). يرى الكاتب المجهول أن المغامر كان صديقاً لقاضي البصرة وواليها. وخرج بدون سابق إنذار إلى بغداد، حيث تزوج بامرأة ثرية، ومكث إلى جانبها خمس سنوات. ثم يبدأ مسلسل الغربة والتجوال والتسول. فنراه سنة في كردستان وسنتين في همذان. ومنها ارتحل إلى أصفهان، عندما استلم نادر شاه الحكم (١٧٣٦). هكذا قضى الشيخ سبع سنوات يدرس فلسفة الإشراق والتصوف. وأصبح على إثرها درويشاً متنكراً، يتسول تحت هوية مستعارة في ريّ وقُم ودمشق والقدس وأخيراً القاهرة، قبل أن يرجع الابن الضال إلى داره سنة ١٧٣٧[2]. وهذه الحلقة هي من محض خيال **لمع الشهاب**، أو بالأحرى نسيج مما تناقلته المصادر المعادية للدعوة. منها ما هو إيراني الصنع، مثل روايات الششتاري (ت ١٨٠٦)، وميرزا القمي (ت ١٨١٥)، وعبد الرازق مفتوح الدنبولي (ت ١٨٢٧)، ومحمد تقي سيبيه (ت ١٨٨٠). ومنها ما هو عراقي المصدر، مثل ياسين العمري (ت ١٨١٦)، ويمني مثل لطف اللّه بن أحمد (ت ١٨٢٧)، ومغربي مثل الناصري (ت ١٨٧٩)[3]. كما نجد هذه الرواية في الأدب المبكر للرحالة الغربيين. أولهم نيبور الذي زار منطقة العارض في ١٧٦٢ ـ ١٧٦٣ ثم

(١) ابن غنام وابن بشر هما المصدران الأساسيان اللذان أخذ عنهما عبد اللطيف بن عبد الرحمن ابن الحسن (ت ١٨٧٦) في **مصباح الظلام**، بمباي، ب. ت، ص ٦؛ وسليمان بن سحمان (ت ١٩٣٠م) في **كشف غياهب الظلام**، بمباي، ب. ت، ص ٩٣ ـ ٩٥.

(٢) **لمع الشهاب** (١٩٦٥)، م. س، ص ١٥ ـ ٢٢.

(٣) أثبت مايكل كوك أن كتاب **لمع الشهاب** والروايات المصاحبة لا أساس لها من الصحة في مقالتين، أنظر: Michael Cook, «On the Origins of Wahhabism», *Journal of the Royal Arabic Society*, serie 3, vol. 2, part 2, July 1992, pp. 191-202; «The Provenance of the Lam' al-shihab fi sirat Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab», *Journal of Turkish Studies*, X, 1986, pp. 79-86.

في ١٧٦٥ ولمّح إلى انتقال ابن عبد الوهاب إلى بلاد فارس[1]. وأخيراً، اعتمد المستشرق مرغوليوث، في تقديم الوهابية، على **لمع الشهاب** في أول طبعة **لدائرة المعارف الإسلامية**. وأخذها عنه بحذافيرها أحمد أمين في **زعماء الإصلاح**[2]. ومن المفارقات العجيبة أن الرواية، التي كان هدفها في البداية تقديم ابن عبد الوهاب على أنه مشعوذ، قد ساهمت بقدر كبير في إضفاء هالة من القدسية على سيرة الشيخ في الثلاثينات من القرن العشرين، لمّا كان العرب زمن النهضة يبحثون عن زعماء لرفع معنوياتهم ومصلحين للخروج من التخلف. وهذه نقطة مهمة تعبّر عن التحول في المخيال المعرفي والنظرية السياسية مما سمح للوهابية بالتحوّل من فرقة باغية إلى فرقة ناجية ومن مبتدعين إلى مجتهدين.

ومن حسن الحظ أن ما اكتنف سيرة الشيخ من الغموض في المرحلة الأولى من مغامرته تبدّد في ما بعد. رجع إذن الداعية من البصرة إلى حريملا حيث استقر أبوه بعد عزله عن القضاء في العيينة، مسقط رأسه. ومكث إلى جواره سنين (١٧٢٧ ـ ١٧٤٠)، حسب ابن غنام. واستغل ابن عبد الوهاب هذه الفترة الطويلة لاكتمال نضجه الفقهي بمفرده. فلا يذكر شيئاً من الحوارات الجدية مع العلماء قبل أن يعلن هو بنفسه عن قناعته. ولقد اهتدى المؤرخ العراقي الحيدري البغدادي (ت ١٨٨٢) إلى كنه شخصية الرجل جاعلاً منه عبرة عن الخطر المحدق بأي شخص يقرأ الكثير بدون التحاور مع نظرائه[3]. ويبدو أنه أراد الجهر بدعوته، إلا أن أباه منعه من ذلك لتفادي الهرج. ويقال إن أباه كتب في نقد «البدع والأولياء»، إلا أن المعلومة التي وردت على لسان هنري لاوست في تقديم الوهابية في الطبعة الثانية **لدائرة المعارف الإسلامية** (١٩٦٠) غير صحيحة، بدليل أن سليمان بن سحيم قاضي الرياض، وهو من المعارضين للدعوة، يكتب لابن عبد الوهاب مذكّراً إياه بمكتوب أرسله إليه ابن عبد الوهاب يقول فيه إن "علمه" لم يعرفه مشايخه ولا عرفه أبوه ولا أهل العارض[4]. وما إن توفي أبوه (١٧٤٠) حتى جاهر علناً بدعوته في حريملا، وهو في

---

(١) Carsten Niebuhr (1773), *op. cit.*, p. 298.

(٢) مرغوليوث، "وهابية"، *Encyclopédie de l'islam*، ط. الأولى؛ وأحمد أمين، **زعماء الإصلاح**، ١٩٤٨، ص ١٠ ـ ٢٥ (من الطبعة الخامسة، مصر، مكتبة النهضة العربية، ١٩٨٩).

(٣) الحيدري البغدادي، **عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد**، بغداد، ١٩٦٢، ص ٢٢٨.

(٤) وردت رسالة ابن سحيم في ابن غنام، م. س، الرسالة السابعة، ص ٢٩٤ ولقد حقق كوك في المسألة: Michael Cook, «Expansion of the first Saudi State: The Case of Washm», in: Bosworth, C. Edmund et al. (1991), *The Islamic World. From Classical to Modern times, Essays on the Honor of Bernard Lewis*, Princeton, p. 695, note 157.

السابعة أو الثامنة والثلاثين من عمره. وألّف في تلك الفترة أمهات منشوراته، أي **كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد**، وهو مؤلَّف من الحجم المتواضع يزخر بآيات قرآنية وأحاديث منتقاة بدون تحفظ. يرفع راية التوحيد ويثور على "الوثنية المستحدثة" مما اعتبره بدعاً وشركاً وتبركاً بالأولياء والصالحين. فاتبعه البعض واستاء منه آخرون. وتنازع الفريقان، وهما فرعان لقبيلة واحدة. ويبدو أن الداعية أراد منع بعض العبيد من "الفسق" بدون أن نعلم نوعيته. وتهوِّل المصادر الرسمية من الحادثة قائلة إنهم همّوا بقتله، لكن ما إن صاح بهم الجيران إلا وهربوا، مما يضعف جدية الموقف. فانتقل الداعية من حريملا إلى العيينة مسقط رأسه. وآواه وناصره رئيسها عثمان بن معمر وزوّجه إحدى قريباته جوهرة بنت عبد اللّه بن معمر. وكان بين الشيخ والرئيس أول حلف بين السيف والقلم، حيث إن الشيخ «عرض على عثمان ما قام به ودعا إليه وقرر له التوحيد وحاوله على نصرته. قال: إني أرجو إن أنت قمت بنصر لا إله إلا الله أن يظهرك الله تعالى وتملك نجداً وأعرابها»[1]. من الواضح أن الداعية كان يبحث عن حليف سياسي يجره معه في مغامرة رابحة. وأصبحت العيينة أول ميدان لتطبيق تعاليم الدعوة. وتزخر كتب التاريخ بمدح ما أحدث الداعية من هدم قبر وقبة زيد بن الخطاب (أخي عمر وأحد شهداء حروب الردة، دُفن هناك مع آخرين من طرف خالد ابن الوليد)، «بيده حتى ساواها» كما تقول المصادر. وقطع شجرة "قرويعة" بمعية مشاري وثنيان بن سعود، اللذين سيساعدانه في فترة لاحقة على إبرام ميثاق نجد بين الشيخ وأبيهم محمد (١٧٤٥) ولهدم المشاهد والقبور عامة وقطع شجرة "الذيب" التي كانت النسوة يتبركن بها لمساعدتهن على الإنجاب، وإعطاء الأمر برجم محصنة اعترفت بذنبها، رُجمت حتى الموت من طرف معمر ورجاله.

وكرهت العامة ذلك وكثر الهرج والمرج. واستاء العلماء من هذا الصنيع، فاشتكى البعض منهم إلى سليمان آل محمد، رئيس قبيلة بني خالد في الإحساء المتاخمة لجهة العارض، والتي يقطنها أيضاً شيعة، خشيت من دعوة تكفّرها جهراً. وكان لعثمان بن معمر خراج في الإحساء. لذلك هدده سليمان آل محمد بقطع خراجه إنْ لم يتخلص من المطوع الذي يقول كذا ويفعل كذا. تقول المصادر إنه أمره بقتله والمرجح بطرده. وهذا ما قام به عثمان مكرهاً لا بطلاً. وهنالك رواية تقول إنه كلّف فارساً بمصاحبته إلى الدرعية وقتله في الطريق. إلا أن ابن غنام لم يذكرها، وتفرّد بها ابن بشر في النسخة الأولى من تاريخه وحذفها في النسخة الثانية. ولكن المصادر المدحية المعاصرة في القرن العشرين تواصل ذكرها لإضفاء قدسية تجتر سيرة المطوع

(١) ابن بشر، م. س، ج١، ص ١٣ (طبعة مكتبة الثقافة الدينية).

للتذكير بمحاولة قتل الرسول في طريقه إلى المدينة[1]. فالسيرة الذاتية للشيخ بقلم آل أبو طامي (قاضٍ في قطر) مثلاً، تحتوي على ما لا يقل عن إحدى عشرة مشابهة بين دعوة الرسول وعصره وبين الشيخ ابن عبد الوهاب[2].

وانتقل أخيراً ابن عبد الوهاب إلى الدرعية (١٧٤٥).

III ـ ميثاق نجد

التقى في يوم ما، بين سنتي ١١٥٧ و١١٥٨هـ الموافق ١٧٤٥ و١٧٤٦م، شخصان لا قيمة لهما آنذاك، داعية متهافت يدعى محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ ـ ١٧٩٢) وأمير حرب اسمه محمد بن سعود (ت ١٨٦٥)[3]. كان ذلك في الدرعية، التي كان يحكمها محمد بن سعود بعد أن استولى على الحكم في حدود سنة ١٧٢٣ بالتخلص قتلاً من عمه محمد بن مقرن، والذي كان بدوره على خلاف مع زيد بن مقرن على أمارة البلدة بعد وفاة سعود بن مقرن[4]. كان ابن عبد الوهاب قادماً من العيينة فاراً بدينه، كما يُقال. فلقد خرج للناس يدعوهم لدين ألفوه يتّهمهم بالتنكر له. ولقد لقيت الدعوة ترحيباً من طرف عثمان بن معمر حاكم العيينة الذي اضطر لطرده بعد أن ناصره في مرحلة أولى.

تقع الدرعية في إقليم نجد. وهي كلمة تُطلق على المرتفع من الأرض. ويحتل الإقليم القسم الأوسط من شبه الجزيرة العربية. يحد نجد من الغرب الحجاز، ومن الشمال الشرقي العراق، ومن الشمال الغربي بلاد الشام، ومن الشرق إقليم الإحساء.

---

(١) نقرأ في **عنوان المجد** نشر ابن مانع طبعة بغداد، مطبعة الشهبندر ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م، ج١، ص ١٥ بخط ابن بشر ما يلي: «واعلم رحمك الله أني قد ذكرت في المبيضة الأولى أن أشياء نقلت لي عن عثمان بن معمر وفرسانه وأنه أمر بقتل الشيخ في الطريق وغير ذلك. ثم تحقق عندي أن ليس له أصل بالكلية فطرحتها من المبيضة». ولقد ذكر ذلك عبد الغفور عطار في: **محمد بن عبد الوهاب**، ط. الرابعة ١٩٧٢، ص ٥٨. وطبعة **عنوان المجد** الرسمية لسنة ١٩٨٣ تحت إشراف أحد أحفاد الشيخ تذكر البياض ولكن الطبعة المتداولة **لعنوان المجد** لسنة ٢٠٠١ تبقي الرواية الأولى مما شوش معظم السير الذاتية للشيخ المكتوبة من طرف متطفلين.

(٢) أحمد بن حجر آل أبو طامي، **الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، تقديم وتصحيح المفتي ابن الباز، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٩، ص ٩١ ـ ٩٥. وقد تم إعادة طبع الكتاب بمناسبة الاحتفال بمرور مائة سنة على تأسيس المملكة، مما يعطيه طابعاً رسمياً.

(٣) تختلف المصادر في تحديد السنة عدا عن عدم ورود الشهر واليوم. فابن غنام يقول ما بين سنتي ١١٥٧ و١١٥٨هـ ويرجح ابن بشر سنة ١١٥٨هـ.

(٤) هذا وقد سبق أن استقر مانع جد أجداد آل سعود في حدود ١٤٤٦ ـ ١٤٤٧ في الدرعية، انظر ابن بشر، **عنوان المجد**، م. س، ج٢، ص ٣٦٨.

وينقسم إقليم نجد إلى عدة مناطق من ضمنها العارض، التي تهمّنا بالذات. وهي واحة كبيرة غنية بعيون وآبار ذات مياه عذبة وبأشجار النخيل والبقول والفواكه يسقيها وادي حنيفة، والذي يُدعى أيضاً باليمامة معقل مسيلمة أثناء حروب الردة[1]. وهذا ما سيُخلِّف في ما بعد جروحاً بليغة على دعوة اتُهمت منذ أول وهلة بفتنة جديدة لمسيلمة الكذّاب. ويشتمل العارض على عدة مدن ستلعب أربع منها دوراً حاسماً في مصير دعوة ابن عبد الوهاب. وهي مدينة الرياض، مركز الإقليم، والدرعية والعيينة وحريملا. وتحتل الدرعية موقعاً يصعب على المرء التمكّن منه. فهي على بُعد ثلاثين كيلومتراً من الرياض آنذاك، وهي اليوم من ضواحيها، إلا أنها كانت صعبة المنال. فهي تقع في شبه منخفض وتحدّها جبال شاهقة شرقاً وغرباً. ويخترق المدينة وادي حنيفة الذي ينزل من الجنوب الشرقي لجبال نجد ويقسم المدينة إلى شطرين ويمر عبر المساكن والديار إلى أن ينتهي في واحة ليسقي الأشجار والثمار. وهذا ما سيُفسِّر إلى حد ما، نجاح الدعوة، بالأخص عنادها وتصلبها وصمودها على غرار كل فرقة استطاعت في الماضي والحاضر أن تتفرد بموقع أو بمعقل يسمح لها بالإغارة على الأعداء وهي محصّنة من توغلهم في حالة الحرب.

إذن، في هذا المكان بالذات التقى محمد بن عبد الوهاب بمحمد بن سعود. وجرى بينهما حديث تناقلته المصادر التاريخية، بوتيرة تختلف حسب الموقف من الدعوة، بين منبهرين مداحين ومعادين معارضين. وأول مصدر يُذكر في هذا الصدد هو بالطبع حسين بن غنام (ت ١٨١٠)، وهو من أتباع الدعوة. يقول إن ابن السعود أسرع إلى الشيخ ابن عبد الوهاب وأتاه في بيت أحمد بن سويلم، حيث نزل على مشرف وسط المدينة. ولا نفهم كيف يُسارع أمير للتعرّف عليه إذا لم نعلم أن الدعوة لم تكن غريبة عن مسامعه. فأنصار الداعية كانوا يتوافدون على العيينة، حتى إن أخوي محمد بن سعود، وهما ثنيان ومشاري، وأحمد بن سويلم الذي نزل الداعية في بيته كانوا قد شاركوا في الحملة التي قادها الشيخ في العيينة الرامية لهدم القبور والقباب ومعالم التوسل. وتقول المصادر الموثقة إن هؤلاء الثلاثة قطعوا إحدى الأشجار التي كان الناس يتباركون بها. كما أن عبد العزيز بن محمد بن سعود، وهو آنذاك قد ناهز الاحتلام، كتب للشيخ في العيينة يسأله تفسير سورة الفاتحة، فسُرّ الشيخ الذي قام بذلك بطريقة مبسطة ومقتضبة ملتزماً بظاهر النص[2]، وهي طريقته في كل ما كتب. ويبدو أن اجتماعاً مبسطاً سبق اللقاء في البيت السعودي، لعبت فيه موضى بنت

(١) انظر أمين الريحاني، **تاريخ نجد الحديث وملحقاته**، بيروت، ١٩٤٥، ص ٢٥.

(٢) انظر التفسير في ابن غنام، م. س، ص ٥٥٥ ـ ٥٦٣.

وطبان، زوجة الأمير، إضافة إلى مشاري وثنيان دوراً بارزاً. إذ قالت لزوجها: «هو غنيمة ساقها الله لك». وأقنع الجمع الأمير بأن يسير برجله في مكانه وإظهار الإجلال والتقدير. هذا فيما يخص ظروف اللقاء. أما من الناحية الإجرائية، فإن شكل الاتفاق يبجّل رجل الدين ويقدّمه على رجل الدولة، الذي يبادر بالانتقال إلى محل سكنى الشيخ.

ننقل فيما يلي ما جرى من حديث: «فأخبره الشيخ بما كان عليه رسول الله ﷺ وما دعا إليه، وما كان صحابته رضي الله عنهم من بعده، وما أمروا به وما نهوا عنه، وأن كل بدعة ضلالة، وما أعزهم به الله من جهاد في سبيل الله وأغناهم به وجعلهم إخواناً. ثم أخبره بما عليه أهل نجد ومن في زمنه من مخالفتهم لشرع الله وسنة رسوله بالشرك بالله تعالى والبدع والاختلاف والظلم». هذا ما قاله الشيخ. وهو، من جهة، كلام عام حول الإسلام. ومن جهة أخرى، يتضمن تكفير أهل نجد بالتحديد. فأجابه ابن السعود بعد أن «تحقق معرفة التوحيد»، وكأنه جرى حديث خاص حول هذا الموضوع. قال ابن السعود ما يلي: «يا شيخ إن هذا دين الله ورسوله الذي لا شك فيه، فأبشر بالنصرة لك ولما أمرت به، والجهاد لمن خالف التوحيد. ولكن أريد أن أشترط عليك اثنين. نحن إذا قمنا في نصرتك، والجهاد في سبيل الله، وفتح الله لنا ولك البلدان ـ أخاف أن ترحل عنا وتستبدل بنا غيرنا. والثانية أن لي على الدرعية قانوناً آخذه منهم وقت الثمار. وأخاف أن تقول لا تأخذ منهم شيئاً». فقال الشيخ: «أما الأولى فابسط يدك الدم بالدم والهدم بالهدم، وأما الثانية فلعل الله أن يفتح لك الفتحات فيعوض لك من الغنائم ما هو خير منها»[1].

هذا هو ميثاق نجد، دعوة جهادية تسوّغ شرعاً باسم التوحيد "جهاد غير المسلمين" وتضمن لابن سعود جاهاً يتجاوز حدود بلدة متواضعة الحجم والثروة. ويبدو أن الشيخ له الأولوية في التحالف. إذ يقر ابن غنام أن ابن سعود هو الذي «بسط يده وبايع الشيخ» وليس العكس. ولا نعلم هل دار الحوار في هذه الصيغة أم لا. فابن غنام لم يحضر اللقاء ومن غير المؤكد أنه تعرّف على ابن سعود (ت ١٧٦٥) نظراً إلى أنه التحق بالدرعية بعد قيام الدعوة وبعد العهد، عندما غادر مسقط رأسه في الإحساء وقوي عود الشيخ وكثُر أنصاره. لذلك نقل ما يُقال حول اللقاء من طرف الحاضرين شفوياً، كما هو الحال في الأحاديث التي تتناقلها الألسن حتى يستقر المتن[2].

أما المصدر الرسمي الثاني أي ابن بشر (١٧٩٥ ـ ١٨٧١)، فهو متأخر أكثر من

(١) ابن غنام، م. س، ص ٨١.
(٢) أحمد بن سويلم، ثنيان ومشاري ومحمد بن السعود ثم أتباع الأتباع.

الأول. إذ إن ابن بشر - وهو مؤرخ القرن التاسع عشر - ولد ثلاث سنوات بعد وفاة الشيخ، وخمسين سنة بعد الميثاق. وهو ينقل عن ابن غنام بدون ذكره ولا يضيف شيئاً إلا ما يلي: «قال (ابن السعود) ابشر ببلد خير من بلادك وابشر بالعزة والمنعة فقال الشيخ وأنا أبشرك بالعزّ والتمكين وهذه كلمة "لا إله إلا الله" من تمسك بها وعمل بها ونصرها ملك بها البلاد والعباد، وهي كلمة التوحيد، وأول ما دعت إليه الرسل من أولهم إلى آخرهم ثم وضع كل منهما ما ورد من شروط»[1]. فابن بشر يؤكد إذن على التوحيد ويضفي عليه صبغة احتفائية في زمن أصبح للدعوة شأن عظيم قبل أن تعصف بها الرياح ويحطم صرحها على يدي محمد علي خديوي مصر. إضافة إلى أنه يكتب في فترة عصيبة من التاريخ، حيث أصبح آل سعود يتقاتلون من أجل السلطة وكأنه يذكّرهم بزمن العزّة والتمكين.

يكاد يكون ابن غنام المصدر الوحيد حول عهد نجد. ومن الغريب أن المصادر المعاصرة أو القريبة من تلك الفترة لم تذكر إطلاقاً أي عهد في حولياتها عند التأريخ لسنة ١١٥٧ أو ١١٥٨هـ. وهو ذو دلالة بالغة. نذكر منهم ما ثبت لدينا بالرجوع للسنوات المذكورة من تواريخ ابن عباد (ت ١٧٦١) وابن يوسف (ت ١٧٩٣) وابن عيسى (١٨٥٣ - ١٩٢٤) والفاخري (١٧٧٢ - ١٨٦٠)[2]. ونفس الملاحظة صالحة أيضاً بالنسبة للرحّالة الغربيين. فبقدر ما أطنبوا في التعليق على همجية وتعصب الوهابيين، لم يذكر، على حد علمنا، أي منهم ما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميثاق، باستثناء بلغريف والذي تحدث عن اتفاق حصل بين من سمّاه الوهاب (هكذا) وسعود (هكذا) سنة ١٧٦٠، قال فيه الوهاب: «احلف لي أن يكون ديدنك دين الله وسيف الإسلام سيفك، وأعدك أنك ستكون الملك الوحيد لنجد وأول متسلط في الجزيرة»[3].

يبقى رأي المعارضين في الميزان إلى جانب صمت المؤرخين غير الرسميين والمستشرقين. كانت المعارضة نشيطة في الرد على ابن عبد الوهاب جملة وتفصيلاً من كل صوب وحدب. إلا أنه لم يرد في ثنايا الردود رواية اللقاء التاريخي المذكور. ومن حسن الحظ أن التاريخ حفظ لنا مصدرين في غاية الأهمية. الأول هو كتاب **لمع**

---

(١) ابن بشر، م. س، ج١، ص ١٦ (ص ١٢ في طبعة ١٩٣٠).

(٢) صدرت كل هذه الحوليات لسنة ١٩٩٩ بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة: ابن عباد، **تاريخ الرياض**، ١٩٩٩؛ ابن يوسف، **تاريخ الرياض**، ١٩٩٩؛ ابن عيسى، **تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد من (٧٠٠ إلى ١٣٤٣هـ)**، الرياض، ١٩٩٩؛ الفاخري، **تاريخ**، ١٩٩٩.

(٣) Palgrave, W.-G.O, *Une année dans l'Arabie centrale (1862-1869)*, traduction d'E. Jonveaux, abrégée par J. Belin-De Launay, Paris, Hachette & Cie, p. 227.

الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب لمؤلف مجهول، كُتب في حدود سنة ١٨١٨، أي إبان سقوط الدولة السعودية الأولى. والثاني رأي أحمد بن زيني دحلان (١٨١٧ ـ ١٨٨٦) مؤرّخ ومفتي مكة في أواخر القرن التاسع عشر وأحد أكبر معارضي المذهب الوهابي.

أثبت مايكل كوك بعد تمحيص أن مؤلف **لمع الشهاب** موظفٌ لا يُحسن العربية يعمل لدى البعثة الإنكليزية في البصرة وبغداد تحت إشراف الكابتن روبرت تايلور (١٧٨٨ ـ ١٨٥٢) وبتكليف منه. واستدل على ذلك بأخطاء ما كان لمؤرّخ أصيل أن يسقط فيها. من ذلك تكرار الخطأ في كتابة كلمة العيينة (وهي مسقط رأس ابن عبد الوهاب فضلاً عن إيوائها الدعوة مدة خمس سنوات) وقلة الحياء في وصف الحياة الجنسية لآل سعود وابن عبد الوهاب وتعداد ملذاتهم...[1]. وبالرغم من ذلك، يعدّ **لمع الشهاب**، كما سبق أن قلنا، من أفضل المراجع الإثنوغرافية والسياسية حول الدولة السعودية الأولى، خاصة في وصف القبائل. ولقد روى هذا الكتاب ما قد جرى من حديث بين الشيخ والأمير بصيغة تؤكد على أنه تحالف سياسي خالص بعد ما سمع ابن السعود بصيته وظهوره. فقال ابن السعود: «هذه القرية قريتك والمكان أنت وليّه، فلا تخشَ أعداءك، والله لو انطبقت علينا جميع نجد ما أخرجناك عنا. فقال أنت كبيرهم وشريفهم، أريد عهداً على أنك تجاهد في هذا الدين، والرياسة والإمامة فيك وفي ذريتك بعدك، وأن المشيخة والخلافة في الدين فيَّ وفي آلي من بعدي أبداً بحيث لا يعقد أمر ولا يقع صلح ولا حرب إلاّ ما نراه كذلك، فإن قبلت هذا فأخبرك أن الله يطلعك على أمور لم يدركها من عظماء الملوك والسلاطين، وتكون عاقبة أمرك محمودة عند الله. لأنك اتبعت الدين ونصرته، ولم تقصر رتبتك عن رتبة الصحابة والخلفاء الذين نصروا رسول الله ﷺ وأي منزلة أعلى من هذه؟ فقال محمد بن السعود قبلتُ وبايعتك على ذلك، فتبايعا واشترط كل منهما على صاحبه ما اشترط عليه»[2].

من الصعب تصوّر حوار يجري لأول مرة بين طرفين لا يعرف أحدهما الآخر بهذا الوضوح في توزيع الأدوار الدينية والسياسية، خاصة وأننا نعلم من مصادر موثقة أن ابن السعود هو الذي بايع الشيخ وأن توزيع الأدوار كان غير مقنن خضع أكثر للثقة المتبادلة ولترتيبات عارضة. منها أن الشيخ ابتعد عن مباشرة الأمور في ١٧٧٣ بعد سقوط الرياض وطالب من العموم مبايعة عبد العزيز بعد وفاة والده (١٧٦٥). وسبق

---

(١) «The provenance of the Lam' al-shihab fi sirat Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab», *Journal of Turkish Studies*, X, 1986, 79-86.

(٢) **لمع الشهاب**، م. س، ص ٣٠ ـ ٣١.

الأحداث بالمطالبة بمبايعة سعود بن عبد العزيز، الذي لن يستلم الحكم إلا بعد وفاة والده (١٨٠٣). ولذلك يمكن القول إن **لمع الشهاب** كُتب في فترة استقر فيها نوعاً ما توزيع الأدوار بين السياسي والديني. فكان لذرية الشيخ وأتباعه مباشرة الدعاية والتفقه والقضاء والإمامة الصغرى للدرعية وغيرها من المدن الملحقة بالإمارة والإشراف على فيالق المطوعين الذين يراقبون تطبيق تعاليم «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وترجع الإمامة الكبرى بالنظر لآل سعود من "جهاد" وتعيين الولاة وعمال الزكاة ومحتسبين وأمراء الغزوات وقضاة. لذلك يصف لنا **لمع الشهاب** ما استقرت عليه الأمور بعد الميثاق. ولكن ما يهمنا هو أن **لمع** يروي لنا ما كان يدور من حديث في صفوف المعارضة السنية في أواخر الدولة الوهابية الأولى. فالمؤكد أنه اتفاق شفوي تناقلته الألسن وشروط مذكورة إلى درجة أن **لمع** لم يرَ من الضروري تكرارها.

أما المصدر الثاني المعارض حول صيغة العهد فهو متأخر جداً تفرد به المفتي في مكة والشافعي المذهب المؤرخ أحمد بن زيني دحلان. وهو، فضلاً عن التفقه، من أكبر معارضي الدعوة، إلى درجة أن الوهابيين خصصوا لهذا الخصم من العيار الثقيل ما لا يقل عن خمسة ردود. وُلد دحلان مع سقوط الدولة الوهابية الأولى (١٨١٨) وعاش في القرن التاسع عشر، أي في فترة انحسر فيها نفوذ الوهابية من جراء تكالب آل سعود على الحكم. ففقدت الدعوة السيطرة على الحجاز (والذي رجع إلى أهله أي الأشراف) وحتى على جزء من نجد لمصلحة آل الرشيد الذين استقروا في حائل عاصمة جبال شمر بعدما كانوا ولاة تابعين لنفوذ آل سعود. ولقد أشرفت الوهابية على نهايتها بدليل ما أورده الرحّالة الغربيون الذين كانوا يتجولون بين ثلاث إمارات مستقلة (الرشيد في حائل، الوهابيون في الرياض والأشراف في مكة).

في هذه الحدود التاريخية، أي أواخر الثمانينات من القرن التاسع عشر، يتنزل كتابا ابن زيني دحلان. الأول في التاريخ **خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام**، والثاني في دحض الفرقة **الدرر السنية في الرد على الوهابية**[1]. ولقد علق رشيد رضا على **الخلاصة**، وهو الذي سخّر مطبعة المنار لخدمة الدعوة الوهابية، ناشراً كتبهم على حسابهم المالي، كما دلّت عليه واجهات الإصدار لتلك المنشورات بقوله: «كتب ما

---

(١) تم تحرير **الخلاصة** سنة ١٨٨٣ وطُبعت لأول مرة سنة ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٨م بالمطبعة الخيرية بمصر. واعتمدنا على الطبعة الثانية طبعة الكليات الأزهرية، مصر، ١٩٧٧، أما في ما يخص **الدرر** وهو مستخرج إلى حد ما من **الخلاصة**، فلقد اعتمدنا على طبعته الخامسة، مطبعة مصطفى البابي، مصر، ١٩٨٥.

كلّفه به سادته... في ما جاء به أولئك الفساق»[1].

يقول دحلان في فصل «ابتداء فتنة الوهابية» إنه «لما أراد الله أن يضل محمد بن عبد الوهاب ويضل به خلقاً كثيراً سلط عليه الشيطان... وكان من تبعه وقبل منه كل ما يقول محمد بن السعود أمير الدرعية واتخذه وسيلة لاتساع الملك وانقياد الأعراب له فصار يدعوهم إلى الدين وأثبت في قلوبهم أن جميع من هو تحت السبع الطباق مشرك على الإطلاق ومن قتل مشركاً دخل الجنة... وكان ابن السعود يمتثل ما يأمره به فإذا أمره بقتل إنسان أو أخذ ماله سارع في ذلك. فكان محمد بن عبد الوهاب كالنبي في أمته لا يتركون شيئاً مما يقوله ولا يفعلون شيئاً إلا بأمره... فاتسع ملك محمد بن السعود وملك أولاده بعده»[2]. ويضيف دحلان في الدرر ما يلي: «وقام بنصرته أمير الدرعية محمد بن السعود وجعل ذلك وسيلة اتساع ملكه ونفاذ أمره». وجرّ الدرعية لمتابعة محمد بن عبد الوهاب الذي كان يقول لهم: «إنما أدعوكم إلى التوحيد وترك الشرك وهم بوادي في غاية الجهل لا يعرفون شيئاً من أمور الدين»[3]. نستخلص من دحلان أن ميثاق نجد صفقة سياسية تمّت بين أمير متهافت وداعية «طاغية أضل العوام» و«الظاهر من حال محمد بن عبد الوهاب أنه يدعي النبوة إلا أنه ما قدر على إظهار التصريح بها»[4]. وهو ما سوّغ النهب والقتل والإغارة باسم الجهاد، «وهذه بلية ابتلى الله بها عباده وهي فتنة من أعظم الفتن التي ظهرت في الإسلام. لذلك انتدب للرد عليه من جميع المذاهب»[5].

هذا هو ميثاق نجد. استقر الشيخ في الدرعية وذاع صيته وكثر أتباعه. وبعد سنتين فهم عثمان أن الدعوة ورقة رابحة. فتوجه مصحوباً بوجهاء قومه إلى الدرعية نادماً على فعلته وسأله الرجوع ووعده بالنصر والمنعة. فأجابه الشيخ أن هذا الأمر ليس له بل لابن السعود فأبى ابن السعود. ويبدو أن عثمان قبل الأمر بامتعاض ولكنه شايع الاتفاق وقام التحالف بغزوات مشتركة في نواحي نجد. ولكن لم يعمر التحالف طويلاً من جراء خلاف بين الأمراء يعزوه المؤرخون الموالون للدعوة، بالطبع، إلى غدر ومكر عثمان الذي ستقتله جماعة من الوهابيين من أهله سنة ١٧٤٩، إثر صلاة

(١) **تعليق على الهدية السنية والتحفة الوهابية** (وهو مجموع خمس رسائل الدعوة)، مطبعة المنار، ١٩٢٦، ص ٢.

(٢) **الخلاصة**، م. س، ص ٢٣٧.

(٣) **الدرر**، م. س، ص ٤٦.

(٤) م. ن، ص ٤٧.

(٥) م. ن، ص ٥٢.

الجمعة، بأمر من ابن عبد الوهاب، بالرغم من المصاهرة التي تجمع بينهم. وواصل الشيخ يكاتب البلدان طالباً منها تطبيق تعاليم الإسلام الجديد ويُحرر الرسائل للمطوعين والأصدقاء لشحذ العزائم، وللأعداء للتشهير بهم، وينبّه ويتوعد ويهدد «ممن يهمهم الأمر» بما سيلحقهم من ضرر. وأعلن الجهاد على الكفرة الجدد.

وتقدم الشيخ قومه وبقي «بيده الحل والعقد والأخذ والعطاء، والتقديم والتأخير، ولا يركب جيشاً ولا يصدر أمراً من محمد بن السعود ولا من ابنه عبد العزيز إلا من قوله»[1]. ولقد توفي محمد بن سعود سنة ١٧٦٥ وخلفه ابنه عبد العزيز (١٧٦٥ - ١٨٠٣) الذي أشرف ابن عبد الوهاب على مبايعته كما طالب مبايعة ابنه سعود وهو لا يزال على قيد الحياة. وانسحب ابن عبد الوهاب من مباشرة الأمور بنفسه سنة ١٧٧٣ إثر سقوط الرياض على يدي عبد العزيز وأرسل في هذا الصدد مكتوباً إلى عبد العزيز يفوض فيه الأمور إليه. وبقي إلى حدود وفاته (١٧٩٢) يشتغل بالتدريس والكتابة والدعاية.

ولميثاق نجد خاصيتان شكلاً ومضموناً. فهو أول ميثاق في تاريخ الإسلام السني «تتشيّع فيه السلطة»، أي تتماهى فيه السلطة الدينية والسلطة السياسية رسمياً وتتقاسمان فيه الأدوار بالتساوي وبهذا الوضوح وبهذا الاستقرار، في حين أن الإسلام الكلاسيكي لا يعرف إلا عدم التوازن إما لمصلحة السياسي الذي يدجن في النهاية الديني ليجعل منه سلطة تابعة أو العكس، على غرار الحركات الدينية الثائرة حيث يتبوأ الداعية المكانة الرئيسية ليكون في الآن نفسه الفقيه والأمير حتى يقوم أولاده بعده بشأن الإمارة. أما في ما يخص المحتوى، فهو يرتكز على الفكر التكفيري مما سيسمح للبدو والمحاربين بغزو المسلمين ونهب ثرواتهم باسم التوحيد.

IV ـ غزو وقتل ونهب

أقنع ابن عبد الوهاب أتباعه، حسب ما نقرأ في كتابَيْ ابن غنام وابن بشر، أنهم ـ بالحرف الواحد ـ هم "المسلمون" و"أهل الدين والتوحيد والإيمان والجماعة"، في حين أن أعداءهم "كفرة ومشركون" و"أهل باطل ضالون ومرتدون وأصحاب الفتنة". وبمثل هذا القلب للصورة أصبح الجهاد فرض عين ضد دار الحرب. والمتصفح أعداد حوليات "الغزوات"، كما يسميها ابن غنام، يصطدم بكثرة القتال والسبي والذبح والتشنيع والنهب واقتسام الغنائم. وقد لا تخلو صفحة من ذلك. وما كانوا يحترمون قواعد الجهاد بالكلية. فهم، حسب الحالات، يحرقون

---

(١) ابن غنام، م. س، ص ٨٣ ـ ٨٤.

الزرع وينهبون الثمار ويهدمون البيوت أو يخلونها من أهلها ويقتلون المحاربين ويقطعون أرجلهم أو رؤوسهم. ولكن يمنحون الناس أحياناً إمكانية دفع دية للإبقاء على حياتهم والحفاظ على مدنهم ومنازلهم وثمارهم. فما إن يحتلوا المدينة إلا سيّجوها ثم عيّنوا عليها حاكماً وقاضياً ومحتسباً وإماماً. ولكن ما إن يخرجوا منها إلا انتفض السكان. وفي هذه الحالة يتحولون إلى "مرتدين" عرضة لعقاب أشد... وهكذا دواليك. ولم يظفر الوهابيون بتوحيد نجد إلا بعد الإطاحة بحكم الدواس في الرياض (١٧٧٤). وبالرغم من أن الرياض لا تبتعد عن الدرعية إلا بعض كيلومترات (وهي اليوم من ضواحيها) إلا أن الحرب دامت ما يقارب ثلاثين سنة، قتل أثناءها أربعة آلاف رجل منهم ألف وسبعمائة وهابي، من بينهم فيصل وسعود ابنا محمد بن السعود. وتوسع نفوذ الدعوة خارج حدود نجد بالتغلب على آل خالد حكام الإحساء (١٧٩٢ - ١٧٩٣) والتوغل خارج شبه الجزيرة في قطر والبحرين وعمان والبصرة وبغداد ودمشق من أجل الغنيمة. وأمام هذا الخطر المحدق بأمن المنطقة جهّز سليمان باشا والي بغداد سنة ١٧٩٨ جيشاً يقوده علي كيخيا. لكن الظروف الطبيعية القاسية حالت دون الوصول إلى الدرعية على مسافة أثني عشر يوماً من بغداد آنذاك. وبعد أخذ ورد وقّع كيخي هدنة مع الوهابيين. إلا أنها لم تعمّر طويلاً. فالوهابيون حركة محاربة ومتعصبة ونهّابة في حالة مد وفي كل الاتجاهات: في اتجاه كربلاء لقتل السكان وتدمير المقام الحسيني ونهبه، وفي اتجاه الحجاز لفرض مذهبهم وتهشيم القباب ونهب حجرة الرسول.

١ - كربلاء (١٨٠١)

دخل ما يقارب أربعة عشر ألف وهابي، منهم ستة آلاف من الخيّالة، مدينة كربلاء التي تضم ما بين ستة آلاف وثمانية آلاف ساكن. ومكثوا ما يقارب خمس ساعات قتلوا خلالها، حسب ابن بشر، ألفي شخص أي عشرين بالمائة من الأهالي، أو ثلاثة آلاف حسب **لمع الشهاب** والرحالة كورنسز، أو خمسة آلاف حسب بيركهارت. وأبدوا وحشية غير مألوفة، مُجْهزين على الجرحى بمن فيهم النسوة والأطفال ودمّروا المدينة ونهبوا مقام الحسين. كان ذلك عقاباً على ذبح ثلاثين وهابياً من طرف شيعة، عقب مناوشة حدثت سنة ١٨٠٠ بين تجّار وهابيين ومصلين شيعة تذمروا بدون جدوى من عدم احترام قداسة المكان. وفشا الخبر إلى درجة أن الرأي العام الأوروبي الواسع سمع لأول مرة بفرقة الوهابيين عبر ما سمي «بالاستيلاء ونهب (مقام) الإمام حسين». وذلك إثر مقالة كتبها كورنسز (وكان يقيم في حلب) باسم مستعار في جريدة **المونيتور** بتاريخ ٣١ تشرين الأول/ أكتوبر ١٨٠٤، اعتماداً على

معلومات جان ريمون، وهو مسؤول عسكري فرنسي مقيم في بغداد، قبل أن يفصح كورنسز عن هويته[١]. وكان بريدجز Sir Harold Jones Brydges، المبعوث الخاص للمملكة البريطانية إلى شاه الفرس في المنطقة، قد شاهد سنة ١٨٠٧ الناجين والفارّين من أرامل وأطفال لا يزالون يتسوّلون تحت أسوار بغداد. ويضيف أن الغارة على كربلاء «شوهت إلى أقصى تقدير طبيعة ومصداقية الفرقة». وأخذ عنه الجملة كل من بيركهارت إثر زيارته في ١٨١٤ وليدي آن بلنت عندما زارت كربلاء راجعة من زيارتها لآل الرشيد في ١٨٧٨[٢]. وحتى فيلبي رجل المخابرات الإنكليزي جهراً والصديق الشخصي للملك عبد العزيز مؤسس الدولة السعودية الثالثة اعترف بذلك قائلاً إن ما فعله الهمج كان «مثار اشمئزاز عام من الوهابية»[٣].

ولكن ما هي نسبة الحقيقة اعتماداً على المصادر العربية؟ لم يذكر ابن غنام حادثة كربلاء لأنه أوقف حولياته في حدود سنتي ١٧٩٧ ـ ١٧٩٨ بالرغم من أنه توفي سنة ١٨١٠. ولم تستبعد الباحثة الألمانية المختصة في بواكير الوهابية أستر باسكس في أطروحتها إمكانية حذف أجزاء من تاريخه ربما لإخلاله بمبدأ العصبية[٤]. أما الفاخري

---

(١) Corancez, L.A.O. de, *Histoire des Wahhabis depuis leur origine jusqu'à la fin de 1809*. Paris, Crapart, VIII, 1810, pp. 27-28.

له ترجمة إنكليزية E. Tabit, aux éditions Reading, 1995.

وترجم الكتاب إلى العربية تحت عنوان **الوهابيون تاريخ ما أهمله التاريخ**، رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٣، ص ٧٥ ـ ٧٨.

- Raymond, Jean, *Les Wahhabys, Document inédit de 1806*. Le Caire, Société de Géographie d'Egypte, 1925.

- Rousseau, Jean-Baptiste-Louis-Jacques, *Description du Pachlik de Baghdad suivi d'une notice historique sur les Wahhabis et des quelques autres relatives à l'histoire de la littérature de l'Orient*. Paris, 1809.

وانظر حول المجزرة: Burckhardt, John Louis, *Notes on the Bedouins and Wahhabys*, London, 1830.

(٢) - Brydges, Sir H.J., *An Account of the Transactions of his Majesty's to the Court of Persia in the Years 1807-1811*.

- Burckhardt, John Louis, *Notes on Arabia: To which is Appended a Brief History of the Wahhaby*. London, 1834, vol. 2, p. 27. - *Voyage en Arabie*. 1880.

- The *Bedouins and Wahhabys*, London, 1830, p. 324;

- Blunt, Lady Anne, *Pèlerinage au Nedjed, Berceau de la race arabe*. Suivi d'un appendice *Essai historique sur l'élévation et le déclin du wahhabisme*, d'après les matériaux fournis par E.C. Ross, résident de sa Majesté britannique à Bushire, Paris, Hachette & Cie, 427.

(٣) Philby, H., *Sau'di Arabia*, New York (reediting), 1972, p. 98.

(٤) Ester Peskes (1983) *Muhammed B. 'Abdalwahhab (1703-92) im Wiederstreit*, Beyrouth, pp. 187-193.

(١٧٧٢ ـ ١٨٦٠) فيذكر عرضاً الحادثة الشهيرة. ويضيف ابن عيسى (١٨٥٣ ـ ١٩٢٤) نهب خيرات كربلاء وقتل أعداد من سكانها[١]. ومن حسن الحظ أن ابن بشر يُسهب في وصف المجزرة في السنة السادسة عشرة بعد المائتين والألف هـ (١٨٠١م): «سار سعود بالجيوش المنصورة... وقصد كربلاء، وذلك في ذي القعدة. فحشد عليها المسلمون وتسوروا جدرانها ودخلوها عنوةً وقتلوا غالب أهلها في الأسواق والبيوت، وهدموا القبة الموضوعة بزعم من اعتقد فيها على قبر الحسين. وأخذوا ما في القبة وما حولها، وأخذوا النصيبة التي وضعوها على القبر وكانت مرصوفة بالزمرد والياقوت والجواهر، وأخذوا جميع ما وجدوا في البلد من أنواع الأموال والسلاح واللباس والفرش والذهب والفضة والمصاحف الثمينة وغير ذلك ما يعجز عنه الحصر. ولم يلبثوا فيها إلا ضحوة وخرجوا منها قرب الظهر بجميع تلك الأموال وقتل من أهلها قريب ألفي رجل»[٢]. وارتحل سعود إلى مكان ما (يُدعى الأبيض) وقسّم الغنائم حسب قواعد الجهاد.

وكان من الطبيعي أن يأخذ الشيعة أو والي بغداد بالثأر. ففي ١٨٠٣، أي سنتين بعد الحادثة، قدم شخص متنكر، يدعى عثمان، متقمص شخصية درويش يبدو أنه كردي الأصل. وحابى عبد العزيز وكسب ودّه وأصبح يلازمه في أداء الصلاة. وانقض على عبد العزيز وهو ساجد وطعنه في جوفه وهبّ على أخيه عبد اللّه وجرحه، إلا أنه قُتل في الأثناء من طرف المصلين في داخل المسجد. وتسلق للحكم سعود، قائد حملة كربلاء، الذي أصبح يرتدي درعاً تحت قميصه واحتمى بحراس شخصيين يصطفون بين المصلين لتفادي أي مفاجئة قد تحدث. وما إن بويع حتى جهّز جيشه للهجوم على البصرة والزبير. ثم اتجهت نيته لغزو الحجاز.

٢ ـ غزو البقاع المقدّسة ونهب حجرة الرسول

لم يخفِ الوهابيون طموحهم في غزو الحجاز الذي كان في إمارة غالب بن مساعدة (١٧٨٨ ـ ١٨١٣). وقد وقعت بين الحجازيين والنجديين مناظرات فقهية، اثنتان منها في عهد ابن عبد الوهاب (١٧٧١ ـ ١٧٩٠) والثالثة بعد وفاته (١٧٩٦)، علاوة على خمسين مناوشة حربية، حسب تعداد دحلان. وكانت الغلبة في الأخير للوهابيين بعدما اقتنع غالب بتفوقهم، خاصة أنهم حاصروا المدينة بالبدو والعربان، كما يقرّ بذلك ابن بشر، والذين استقروا في حدودها وضيقوا على أهل المدينة وقطعوا

---

(١) الفاخري، **تاريخ**، م. س، ص ١٦٢؛ وابن عيسى، **تاريخ**، م. س، ص ٩٨.
(٢) ابن بشر، م. س، ج١، ص ١٥٤ (طبعة ٢٠٠١).

عنهم الإمدادات. دخل ابن سعود مكة سنة ١٨٠٣. ولم يلبث هناك إلا شهرين إذ خرج منها منهزماً، ثم دخلها ثانية سنة ١٨٠٦ بعد سقوط المدينة (١٨٠٣). وما حدث في هذه البقاع المقدسة يتجاوز حد المعقول والمكتوب. وإن اضطربت المصادر، إلا أنها تتفق في أن ما أحدثه الوهابيون كان بمثابة صدمة اهتز لها العالم الإسلامي. واختلفوا في حجم الحادثة ومدى تعصّب الوهابيين. فالكل يعترف بهدم القبور والقباب والمشاهد ومنع التبغ أو التنباك وهدم الأماكن المخصصة لذلك ومنع لبس الحرير وإبطال المكوس والتخلص من كتب الصالحين **كروض الرياحين** لليافي (ت ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧هـ) (روض الشياطين حسب ابن عبد الوهاب) **وروض الصالحين ودلائل الخيرات** للجلوسي (ت ١٣٤١هـ) ومنع كتب المنطق. ثم إنهم ألغوا المذاهب الفقهية الثلاثة باستثناء الحنبلي وفرضوا قواعد جديدة لأداء الشعائر مثل أدائها تحت إشراف إمام حنبلي وعدم استعمال السبحة وعدم ذكر الأحاديث والأذكار قبل أداء الصلاة والنهي عن الاحتفال بالمولد النبوي. وهذا هو الذي وصل من معلومات للجميع بما فيه المغرب العربي الكبير.

ولكن هل تجرؤوا على هدم قبة خديجة وقبة المولد؟ وهل دخل سعود حجرة النبي ونهب كنوزها؟ لم يذكر ابن بشر إلا هدم القباب ومنع شرب التنباك وفرض صلاة الجماعة «وفشا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». لماذا سكت عن الباقي في حين أنه أطنب في وصف مجزرة كربلاء؟ ترجح أستر باسكس أيضاً تنقية **عنوان المجد** من بعض الفقرات والفصول المحرجة. ويمكن أن نضيف أن حجم استياء العالم الإسلامي قد لعب دوراً في هذا الصمت. إلا أن لنا في اعترافات عبد اللّه بن عبد الوهاب (١٧٥١ ـ ١٨٦٥) الذي صاحب سعود إلى الحجاز ما يكفي نوعاً ما في وصف حجم الحادثة.

يقول عبد اللّه بن عبد الوهاب في رسالة ـ ذكر أنه كتبها بدون مراجعة كتاب ـ وصدرت سنة ١٩٢٦ ضمن مجموعة مموّلة من طرف عبد العزيز آل سعود في خضم تأسيس الدولة الثالثة (١٩٣٢)، مما يعطيها صبغة رسمية: «بعد دخول معشر الموحدين مكة سنة ١٢١٨هـ» (١٨٠٣م) لرفع «ما افتراه علينا أعداء الله ورسوله». يقول عبد اللّه أنهم جمعوا العلماء وعرضوا عليهم «ما نطلب من الناس ونقاتلهم عليه»، ووُزِّعت كتب ابن عبد الوهاب على العلماء واختصر منها للعوام. ويُقرّ بما يلي: «رفعت المكوس والرسوم وكسرت آلات التنباك وأحرقت أماكن الحشاشين، ونودي بالمواظبة على الصلاة... على إمام واحد». ثم يستطرد: «ولا نأمر بإتلاف شيء من المؤلفات إلا ما اشتمل على ما يوقع الناس في الشرك **كروض الرياحين** وما يحصل بسببه خلل في العقائد كعلم المنطق». والإتلاف كلمة عامة قد تعني الحرق كما اتُهم الوهابيون

بذلك واستنكروه. ويعترف هكذا: «وإنما هدمنا بيت خديجة وقبة المولد وبعض الزوايا. . . تنفيراً عن الإشراك بالله». إذن، هدموا قبر خديجة والقبة المقامة منذ القرن الثالث عشر في مكان مولد الرسول!

ويصنّف عبد اللّه البدع ما بين محمودة ومذمومة. ومن المذمومة «التي ننهي عنها رفع الصوت في موضع الأذان وقراءة الحديث عن أبي هريرة بين يدي خطبة الجمعة واتخاذ المسابح والاجتماع على مراتب المشايخ وما اعتمد في بعض البلدان من قراءة مولد النبي ﷺ بقصائد بألحان وتخلط بالصلاة عليه وبالأذكار والقراءة ويكون بعد صلاة التراويح وصلاة الخمس المفروض بعد آخر جمعة من رمضان ورفع الصوت عند حمل الميت». ويبدي الشيخ مشكوراً تسامحاً في إباحة «القهوة وإنشاد قصائد الغزل ومدح الملوك واللعب والرجز والحداء دون آلات الملاهي فإنها محرمة». ويختم داعياً سائله إنْ أراد المزيد أن يأتي للدرعية[1]. ما هو مرد هذه الاعترافات المرعبة من طرف ابن مؤسس الدعوة والتي ينوي من ورائها تبرئة ساحة ذويه؟ هي سذاجة الشيخ الذي قال فيه دحلان إنه كان أكثر تعصباً من أبيه.

لكن تبقى مسألة مهمة وهي نهب حجرة الرسول التي سكت عنها والتي يبدو أنها حدثت أثناء الحجة الثالثة لسعود (١٨٠٧) عندما أخرج منها عسكر الأتراك وبايعه الشريف غالب مكرهاً وغيّر «كسوة السعادة» للكعبة، التي كان المحمل المصري يجددها كل سنة بكسوة وهابية من القز الأحمر. يذكر دحلان أن سعود أخرج الذهب والجواهر من الحجرة الشريفة[2]. أما الرحّالة فهم يتناقلون أخباراً مفادها أن سعود دخل حجرة الرسول بدون التجرؤ على تجاوز البهو. وأخذ، حسب بيركهارت، أول زائر بعد السرقة (١٨١٤) ما يساوي ثلاث مائة ألف بياستر (قرش)، اشترى بعضاً منها الشريف غالب بمائة ألف بياستر. ويبدو أن أفضل ما أخذه هو نجمة مرصعة بالجواهر معلقة في الحجرة. ويضيف **لمع الشهاب**، أقرب مصدر عربي زمنياً، أن سعود أخذ تاج كسرى أنوشروان وسيف هارون الرشيد وقلادة زوجته زبيدة. ويبدو أن سعود ليس المنتفع الوحيد بل إن أمراء الحرب وغيرهم استغلّوا حالة الفوضى لأخذ بعض الأغراض.

يعتبر الوهابيون أن هذا افتراء وبهتان كبير. إلا أن هنالك مصادر اعتراف: الأول

---

(١) الشيخ عبد اللّه بن محمد بن عبد الوهاب، الرسالة الثالثة، ضمن مجموعة **الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية**، مطبعة المنار، الطبعة الأولى «بأمر جلالة السلطان عبد العزيز آل سعود إمام نجد وملحقاته»، ١٩٢٦، ص ٤١ ـ ٥٣.

(٢) **خلاصة الكلام**، م. س، ص ٢١٤.

غير مباشر، في ثنايا سجال خيالي بين داود بن جرجيس البغدادي (١٨٠٧ ـ ١٨٨٨)، أحد أكبر المعارضين للدعوة، وبين عبد اللطيف بن عبد الرحمن (١٨١٠ ـ ١٨٧٧). وقد استرجعه العراقي شكري الألوسي (١٨٥٧ ـ ١٩٢٤) في صيغة سؤال وجواب بين "العالِم النجدي" و"العراقي" (الذي لا يستحق صفة العالِم) في كتابه **تاريخ نجد**. وكان شكري الألوسي من المنبهرين بالدعوة ومن المدافعين عنها في بداية القرن العشرين مع بعض التحفظ. ومن ضمن ما دار بينهما من سجال سؤال العراقي حول استباحة الحرمين واستحلال أموال أهلها. فيجيب النجدي: «وأما الأموال التي أُخذت من الحجرة الشريفة فلم تخرج ولم تُصرف إلا بفتاوى أهل العلم من سكان المدينة ووضع خطوطهم بذلك. وحاصل ما كتب أن هذه الأموال وُضعت توسعة لأهل المدينة وصدقة على جيران لرسول الله ﷺ وأرصدت لحاجتهم وأعدت لفاقتهم ولا حاجة لرسول الله ﷺ إليها... وقد تقطعت أسباب أهل المدينة ومرتباتهم بمنع الحجاج في تلك السنة فأُخرجت تلك الأموال لما وصفنا من الحال باطلاع وكيل الحرم وغيره من الأعيان». هذا ونشير إلى أن الشيخ سليمان بن سحمان (ت ١٩٣٠)، وهو المعاصر لشكري الألوسي في الثلاثينات، كتب تتمة **لتاريخ نجد** أضاف وفنّد ووضّح. ولكن لم ينكر ما قاله الألوسي في نهب الأموال[1].

يبقى مرجع ثان أهم بكثير وهو عبد الرحمن ألجبرتي (١٧٥٤ ـ ١٨٢٥)، المؤرّخ المصري الذي كان منبهراً بورع الوهابيين ورباطة جأشهم في الحرب التي وقعت بينهم وبين المصريين بقيادة طوسون ثم إبراهيم باشا ابنيْ محمد علي (١٨١١ ـ ١٨١٨) إلى حد تفضيلهم على بني جلدته. مع ذلك فهو يفشي سر الجواهر المسروقة من حجرة الرسول. فبعد الحملة المصرية على الدرعية، سقطت أسوار المدينة بعد حصار دام ما يقارب ستة أشهر فقد فيه آل سعود ما يقارب عشرين من آلهم كما أُعدم سليمان وعلي حفيدا الشيخ ابن عبد الوهاب. أما الأمير عبد اللّه، رابع وآخر ملك للدولة الوهابية الأولى، والذي استلم مقاليد الحكم بعد وفاة سعود (١٨١٤) فلم يلبث أن طلب الصلح وسلم نفسه في ٩ أيلول/سبتمبر ١٨١٨، وفي ١٦ تشرين الثاني/نوفمبر ١٨١٨، نزل سجيناً لدى محمد علي. وجرى بينهما حديث قبل أن يبعث به إلى السلطان العثماني، يفشي سر الجواهر المسروقة من حجرة الرسول.

يقول الجبرتي: «وكان بصحبة الوهابي صندوق صغير من صفيح فقال له الباشا ما هذا فقال هذا ما أخذه أبي من الحجرة أصحبه معي إلى السلطان، وفتحه فوجد به

(١) شكري الألوسي، **تاريخ نجد**، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ب. ت (أول إصدار ١٩٢٥)، ص ٥٥ ـ ٥٦؛ و**تتمة** بن سحمان، ص ١٢٤ ـ ١٤٥.

ثلاثة مصاحف قرآنية مكلفة ونحو ثلاثمائة حبة لؤلؤ كبار وحبة زمرد كبيرة وبها شريط ذهب. فقال له الباشا الذي أخذه من الحجرة أشياء كثيرة غير هذا. فقال هذا الذي وجدته عند أبي فإنه لم يستأصل كل ما كان في الحجرة بل أخذ كبار العرب وأهل المدينة وأغوات الحرم وشريف مكة. فقال الباشا صحيح وجدنا عند الشريف أشياء من ذلك»[١].

(١) ألجبرتي، **عيون الآثار في التراجم والأخبار**، بيروت، دار الجيل، ب. ت، ج٣، ص ٥٩٦.

الفصل الثالث

ردود علماء تونس والمغرب على الوهابية

تصدى علماء تونس والمغرب للرد على الدعوة الوهابية. بعض هذه الردود كان تلقائياً والبعض الآخر كان بطلب من أولي الأمر. لكن من الوجيه أن نتساءل هل اطلع كل من أصحاب الردود في كل قطر على ردود العلماء الآخرين؟ خاصة وأن هناك علاقات تربط علماء تونس بعلماء فاس. كما أن العديد من الحجاج المغاربة، علماء أو من عامة الناس، كانوا يحطون الرحال بتونس أثناء رحلتهم إلى الحج، ذهاباً أو إياباً. إضافة إلى ذلك تسجل المصادر التاريخية رحلة الشيخ إبراهيم الرياحي إلى الحاضرة فاس بأمر من حمودة باشا لطلب الميرة (المساعدة) سنة ١٨٠٣، وهو تاريخ وصول الرسائل الوهابية إلى المغرب كله وتاريخ الردود الأولى على هذه الدعوة. ويذكر صاحب **شجرة النور الزكية** في معرض ترجمة الطيب بن كيران أن الشيخ إبراهيم الرياحي اجتمع به خلال هذه الزيارة لفاس و«تباحثا في مسائل علمية»[١].

ورغم تشابه الردود وتزامنها بين تونس والمغرب في مرحلة أولى، فإن لكل قطر منهما خصوصياته، التي انعكست بدورها على المواقف الرسمية الصادرة عنه. وهذا يمكن تفسيره بالحالة الدينية والسياسية التي كانت في كل من هذين القطرين. فتونس كانت إيالة تابعة للباب العالي والباي هو ممثل السلطة العثمانية. وحمودة باشا رجل دولة بالدرجة الأولى رغم انتمائه إلى الطرقية. بينما لم يخضع المغرب للسلطة العثمانية وكان مستقلاً عنها. وكان السلطان المولى سليمان، ومن قبله والده، يجمعان بين السياسة والعلم. إذ كانا عالمين ومهتمين بالعلوم الدينية. وهذا الاختلاف يدعونا لتقديم الردود التونسية والمغربية كل على حدة.

I ـ ردّ علماء تونس

طلب حمودة باشا من قاضي الجماعة الشيخ عمر المحجوب ومن القاضي الشيخ

(١) محمد بن محمد مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت، ص ٣٧٦.

إسماعيل التميمي الرد على الدعوة الوهابية. إذ كتب الشيخ التميمي «كتاباً مطولاً بديعاً يدل على يد طولى وسعة اطلاع سماه المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية وأجاب العلامة المحقق فخر عصره أبو حفص عمر... برسالة بديعة مشتملة عليه في قصده الذي صرح به والذي أشار إليه»[1]. ولم يذكر ابن أبي ضياف غير هذين الشيخين من بين العلماء الذين تصدوا للرد على الدعوة الوهابية. إلا أن صاحب **مسامرات الظريف** يؤكد على قيام الشيخ إبراهيم الرياحي، تلميذ كل من المحجوب والرياحي، بكتابة نص في معرض ترجمته له قائلاً: «ولما شاعت فتنة الوهابي ووردت رسالته إلى الحاضرة كتب هو رسالة في الرد عليه»[2]. كما ذكر حسن حسني عبد الوهاب في **كتاب العُمر**[3] نقلاً عن صاحب **اليواقيت الثمينة**[4] أن للشيخ الرياحي رسالة في الرد على الوهابية[5]. ومن اللافت للانتباه سكوت ابن أبي ضياف عن ذكر الشيخ إبراهيم الرياحي ضمن أصحاب الردود، ولم يشر إلى ذلك حتى مجرد الإشارة في معرض ترجمته. فهل يعود سبب ذلك إلى اقتصار المؤرخ على العلماء الذين كتبوا ردوداً بطلب من حمودة باشا أم أن هذا النص لم يوجد البتة؟ لا يمكن أن نحكم بعدم وجود النص لتواتر ذكره في المراجع الأخرى. ولا يمكننا أيضاً أن نفسر سكوت ابن أبي ضياف عن هذا الأمر رغم المكانة التي كان يتمتع بها الشيخ رياحي ضمن المؤسسة الدينية الرسمية وعلاقته بالتصوف والطرقية باعتبار أنه من أنصار الطريقة التيجانية والحظوة التي كانت له عند الملك الذي كلفه مهمتين رسميتين إحداهما إلى المغرب والأخرى إلى الباب العالي.

ويلوح من كلام ابن أبي ضياف إثر تقديم نص رسالة الوهابي وقبل تقديم نص المحجوب أن كلاً من هذا الأخير والشيخ التميمي قد قاما بالرد على **ورقة الوهابي** التي ذكرها المؤرخ وأورد نصها. ولئن اطلع التميمي على نص هذه الرسالة فإنه ذكر صراحة أن الرد الذي كتبه يتعلق بكشف الشبهات ومناقشة المسائل الواردة فيها. فهل

---

(١) أحمد بن أبي ضياف، **إتحاف أهل الزمان بأخبار تونس وعهد الأمان**.

(٢) **مسامرات الظريف**، م. س، ص ١٨٩.

(٣) حسن حسني عبد الوهاب، **كتاب العُمُر في المصنفات والمؤلفين التونسيين**، المجلد الأول، بيروت ـ دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠، ص ٨٧٣.

(٤) بشير ظافر الأزهري، **اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة**، القاهرة، ١٣٢٤هـ.

(٥) حاولنا جاهدين العثور على نسخة من هذه الرسالة بالمكتبة الوطنية التونسية دون جدوى. وقد ذكر الحمروني في كتابه له حول الشيخ إبراهيم الرياحي هذه الرسالة وذكر أنها مسجلة تحت الرقم ٣٨٦ بالمكتبة الوطنية. وبعد التثبت من الرقم المذكور تبين أنه منسوب لمخطوط يحمل عنوان «لواقح الأنوار في طبقات الأخبار» لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني. انظر: الحمروني، **معلم الزيتونة الشيخ إبراهيم الرياحي**.

يمكن الإقرار إذن بأن رسالة المحجوب إنما هي رد على الرسالة القصيرة؟ يمكن الإقرار بذلك في الوهلة الأولى. ففي بداية الرد يقول المحجوب: «فإنك راسلتنا تزعم أنك القائم بنصرة الدين... وتحث على الاقتفاء والاتباع وتنهى عن المخالفة والابتداع وأشرت في كتابك إلى النفرة عن الفرقة واختلاف العباد»[١]. وهو فعلاً ما ابتدأ به نص الرسالة القصيرة حيث كتب: «فأخبر سبحانه أنه أكمل الدين وأتمه على لسان نبيه وأمرنا بلزوم ما أنزل إلينا من ربنا وترك البدع والتفرق والاختلاف»[٢]. ويقول المحجوب في آخر الرسالة: «وأما ما فزعتم فيه إلى التهديد وقرعتم فيه بآيات الحديد وذكرتم أن من لم يأت بالحجة والبيان دعوناه بالسيف والسنان»[٣]. هذا المقطع هو رد صريح على ما كُتب في آخر الرسالة الوهابية حرفياً: «فمن لم يجب الدعوة بالحجة والبيان دعوناه بالسيف والسنان»[٤]. وتتفق مختلف المسائل المتناولة من قبل المحجوب مع المسائل الواردة في الرسالة. إلا أن هذه المسائل مذكورة أيضاً في رسائل وهابية أخرى **ككشف الشبهات**. وما يستوقفنا هو مناقشة المحجوب لمسألة نهي عبد الوهاب عن شد المطي لغير المساجد الثلاثة. وهي مسألة لم ترد لا في الرسالة القصيرة ولا في **كشف الشبهات**. وهذا إن دل على شيء، فيدل على اطلاع المحجوب على رسائل وهابية أخرى. وهو ما يجعلنا نميل للقول إن رد المحجوب إنما هو على الدعوة الوهابية المستقاة من مختلف الرسائل الواردة على القطر التونسي وليس على الرسالة القصيرة فحسب. لكنه لم يذكر ذلك صراحة مثلما فعل التميمي وكذلك ابن كيران.

ولئن احتل كل من المحجوب والتميمي مكانة دينية رفيعة وشغل كل منهما العديد من المناصب الشرعية، فإن كلاً منهما لم يكن يمثل السلطة الدينية العليا ولم يشغل أي منهما أعلى خطة دينية وهي مشيخة الإسلام. فعمر المحجوب كان قاضياً زمن كتابة الرسالة، إضافة إلى التدريس والإمامة بالجامع الأعظم والخطابة. وهو ابن العالم والفقيه المالكي أبي الفضل قاسم المحجوب. وكان أخوه أيضاً من أهل العلم[٥]. والشيخ أبو الفداء إسماعيل بن محمد التميمي ـ وهو تلميذ عمر المحجوب ـ كان أيضاً

---

(١) **رسالة في الرد على الوهابي**، م. س.

(٢) **ورقة الوهابي الواردة من المشرق**، المكتبة الوطنية، المخطوط رقم ١٨٤١٦، الورقة ١٣٠ (ب) من ترقيم المخطوط.

(٣) **رسالة في الرد على الوهابي**، م. س.

(٤) **ورقة الوهابي**، م. س.

(٥) لتفاصيل أكثر حول ترجمة الشيخ عمر المحجوب يمكن مراجعة **الإتحاف**، الجزء الثامن؛ محمد بن محمد مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، م. س، ص ٣٦٦.

قاضياً في تلك الفترة، إضافة إلى توليه التدريس بجامع الزيتونة. وتولى الفتوى سنة ١٨١٤ ولم يشغل خطة رئاسة الفتوى المالكية إلا سنة ١٨٢٧. وكان يعتبر من أهل الترجيح وصاحب منزلة علمية بين أهل مذهبه وبين فقهاء الحنفية[١].

ولعل الخصائص التي يتمتع بها المحجوب من فصاحة وعلم، إضافة إلى مدى إعجاب حمودة باشا به قد دفع هذا الأخير إلى اختياره لمهمة الرد على الوهابية. فيقول ابن أبي ضياف في ترجمة المحجوب: «يكتب للباي ما يحتاجه في مهمات الإنشاء وخطاب الملوك إذ لم يكن يومئذ كاتب بارع سواه... وكان أمير العصر معجباً بخطبه في فصاحتها وبلاغتها وحسن إلقائها المؤثر في القلوب»[٢]. لكننا نذهب أبعد من هذا في تفسير هذا الاختيار. فكلا الشيخين المحجوب والتميمي ينتميان إلى المذهب المالكي. وهو مذهب أغلبية السكان. في حين أن شيخ الإسلام، أعلى سلطة دينية، منصب لا يحتله في ذلك الحين إلا العالِم الحنفي المذهب. وهو مذهب الأمراء، وبالتالي السلطة[٣]. إضافة إلى ذلك، فإن الشيخ التميمي من أتباع الشيخ الصوفي أحمد بن سليمان (ت ١٨٢١) حيث أخذ عنه مبادئ علوم الدين بزاوية الصقالبة بمنزل تميم مسقط رأسه. وهو أيضاً شريف النسب ينتمي إلى الشرفاء.

ولا يمكن أن نجزم إن كان هذا الرد قد حُرِّر بهدف إرساله إلى سعود إجابة عن رسائله أم حُرِّر لأسباب داخلية تتعلق بمدى انتشار الدعوة الوهابية والأثر الذي أحدثته في الرأي العام التونسي ومدى تجاوبه معها. وهو ما يشير إليه ابن أبي ضياف بقوله: «ولما شاعت هذه الرسالة (وهو يتحدث عن ورقة الوهابي الواردة من المشرق) في القطر التونسي بعث بها الباي أبو محمد حمودة باشا إلى علماء عصره وطلب منهم أن يوضحوا للناس الحق»[٤]. ولكنه يقول أيضاً: «وبعث به إلى القائم الوهابي فلم يجب عنه»[٥].

فيلوح من كلام ابن أبي ضياف وكذلك صاحب **مسامرات الظريف**، أنه كان للدعوة الوهابية وقعها في البلاد التونسية. وترجح دراسات جادة ثلاث حوادث على الأقل قد تبرهن على تأثر الأيالة التونسية بالتصور الوهابي المعادي للإسلام الشعبي

---

(١) أنظر ترجمة الشيخ التميمي في **الإتحاف** الجزء الثامن، ص ١١ - ١٤؛ و**شجرة النور الزكية**، ص ٣٧٠؛ ومحمد بن الخوجة، **صدور التونسيين، شمس الإسلام**، المجلد الأول، عدد ٥/٦، رمضان ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م، ص ٢٩٣ - ٣٠٣.

(٢) **الإتحاف**، الجزء الثامن.

(٣) لم يقع إحداث منصب شيخ الإسلام المالكي والتسوية بين المذهبين رسمياً إلا سنة ١٩٣٣.

(٤) **الإتحاف**، ص ٦٤.

(٥) م. ن.

زمن حمودة باشا: **الأولى**، رسالة التنبكتاوي حول ممارسة طقوس غريبة في المدينة من فعل السود العبيد. و**الثانية** إبطال الاحتفاء بالعاشوراء. و**الثالثة** هدم "كرسي الصلاح" بقرية سيدي بوسعيد[1]. ولكن يلقي الترتيب الزمني أضواء مغايرة إذا ربطنا هذه الأحداث بتطور الوهابية في المشرق. ويرجع عموماً سوء التقدير حسب رأينا أساساً لسببين: **الأول** هو الخلط بين الحد من بعض الممارسات الشعبية المحتسبة على البدع وتأثير الوهابية لتزامنهما. و**الثاني** هو إسقاط اللاحق على السابق أي السلفية المستحدثة في بواكير القرن العشرين على مهاترات الإسلام الفرقي في عدائه للإسلام الرسمي التقليدي في حلقة لا تزال متصلة بالعصر الوسيط.

تحمل رسالة التنبكتاوي عنوان **هتك الستر في ما عليه سودان تونس من الكفر**[2]. وهي بتاريخ ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٠٠م (٢ رجب ١٢١٥هـ) أي في فترة زمنية لم تخرج الحركة الوهابية بعد من حدود نجد والخليج ولم تجهز بعد على كربلاء (١٨٠١) ولم تحتل البقاع المقدسة (١٨٠٣ ـ ١٨٠٥). وموضوعها هو التنديد بممارسة طقوس سودان تونس أي عبيد جُلبوا إلى تونس وانخرطوا كحراس منذ عهد علي باشا الأول (ت ١٧٦٥). وكثر عددهم ليشكلوا شريحة اجتماعية مخضرمة حافظت على بعض ممارسات إفريقية. واتهمت الرسالة السود بعبادة الأصنام وبإفساد النساء وممارسة الشعوذة وشرب الدم وأكل الجيفة وغيرها من المنكرات. والتنبكتاوي كما أقرت بذلك المصادر المذكورة نكرة. قدم من الحج ماراً بتونس. تعرف، بالطبع، على أطروحات الوهابية في فترة لا يزال الحجاز بأيدي الأشراف وعلماء المذاهب الأربعة (بما فيهم الحنبلي) يكنّون كراهية منقطعة النظير لرعاع الوهابية المتزمتين وفي جدل دائم معهم. هذا وقد حاصر الوهابيون الحجاز كما يقول ابن بشر بجلب أجلاف العرب أو بإقناع البدو بالاستيطان في ضواحي البقاع المقدسة في انتظار الغزو. والرسالة موجهة إلى حمودة باشا، إلا أنها لم تلقَ أي اهتمام بدليل أن المصادر التاريخية الأصيلة للقرن التاسع عشر لم تذكرها، وأولها ابن أبي ضياف. لذلك تنتسب الرسالة كما يقال إلى "صدى المجتمع". أراد صاحبها من ورائها ربما التقرب بدون نتيجة للبلاط. أما فحوى الرسالة فقد كفّرت السود العبيد، في حين أن عبد الوهاب لم

---

(١) رشاد الإمام، **سياسة حمودة باشا في تونس ١٧٨٢ ـ ١٨١٤**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨٠، ص ٣٢٠ ـ ٣٢٧ و٢٤١ ـ ٢٤٢؛ التليلي العجيلي، **الوهابية والبلاد التونسية زمن حمودة باشا**، الجامعة التونسية، كلية الآداب، شهادة الكفاءة في البحث، ١٩٨٣، ٢٠ ـ ٢٤، ٤٦ ـ ٤٧ و٦٩؛ لطيفة الأخضر، **الإسلام الطرقي**، تونس، دار سارس، ١٩٩٣، ص ٢٤ ـ ٢٥ و٣٠ ـ ٣٤.

(٢) مخطوط، المكتبة الوطنية بتونس، رقم ١٨٦٢٦.

يولِ أي اهتمام للسود في أعماله بالرغم من أن أول حادثة كانت له في حريملا ما قبل ١٧٤٠ عندما نهى بعض العبيد عن أفعال يُقال إنها كريهة لم يذكر لنا التاريخ طبيعتها. وهي ليست برسالة وهابية الصنع لخلو أسلوبها من اللغة الخاصة بالدعوة ولا في جوهرها بما أن الكاتب له تحفظات حول الوهابية في ما يخص رفض الوهابيين التوسل بالأموات(١). هي رسالة عنصرية تنمّ عن احتقار جنس السود المتفشي لدى الرأي العام المسلم وتزمت ديني لا يشرف صاحبها ولا من حذا حذوه من اتهامهم بالفساد والتفسخ. ولا علاقة بتأثير الوهابية على تونس حتى وإن اتخذ حمودة باشا إجراءات ضدهم منها استبدالهم كعسكر حرس ولكن لأسباب أخرى.

تتزامن الحادثة الثانية أي إبطال الاحتفال بعيد عاشوراء سنة ١٨٠٢ مع غزو كربلاء وتهشيمها عام ١٨٠١، حسب ابن بشر أو ١٨٠٢ حسب ريسنر. والمصدر الأساسي هو ابن أبي ضياف الذي ذكر بأن التقليد من رواسب دولة بني عبيد من الفاطمية المعروفين بميلهم الشيعي حيث اعتاد «بعض الرعاع من العامة» حمل شبه رأس إنسان وطلق البارود تبركاً وتذكراً بمقتل الحسين. ويذكر أن المنع وقع بإفتاء من بعض العلماء بدون ذكرهم اعتماداً على أنها ممارسات شيعية من أهل البدع. ويبدي ابن أبي ضياف تحفظه قائلاً إنه كان أجدر لو أفتي بردع ما هو أقبح في بيوت الله بدون ذكر نوعية البدع المتفشية في المساجد ومضيفاً أبياتاً شعرية تنوه بالاحتفال(٢). تبقى هنا إذن مسألة تأثير الغارة على كربلاء مطروحة. ولكن نميل للقول إن إبطال الاحتفال يدخل في إطار الحد من شطط العادات غير المتحضرة، منها منع اللعب برؤوس قتلى الحرب الأجانب سنة ١٧٩١ وإبطال لعبة "غولة رمضان" حيث يركن جند الترك للخروج بمشاعل ولعب ويذهبون إلى باردو ويجوبون شوارع المدينة ويزورون الأعيان لأخذ بعض المال يعدونه ضريبة(٣). كان ذلك أيضاً في عنفوان الوهابية سنة ١٨١١. فهل يعدّ هذا المنع تأثيراً للوهابية؟

وتكتسي الحادثة الثالثة أهمية أكبر لأنها حصلت بعد الردود (١٨٠٣ ـ ١٨٠٧). يقول ابن أبي ضياف إنها تمثلت في كسر الحجر المعروف بكرسي الصلاح بشاطئ الولي سيدي بوسعيد في الضاحية الشمالية من تونس العاصمة لأن الجهّال تعودوا النذر والذبح والبعض لا يشترط التسمية(٤). ووقعت الحادثة في ١٨ آب/أغسطس ١٨١٢

(١) المخطوط، ص ١١، نقلاً عن التليلي، م. م، ص ٦٩.
(٢) ابن أبي ضياف، م. م، ج٣ ـ ٤، ص ٣٦.
(٣) ابن أبي ضياف، م. م، ج٣ ـ ٤، ص ٥٧.
(٤) ابن أبي ضياف، م. م، ج٣ ـ ٤، ص ٥٩.

أي في فصل الاستحمام، وكانت العامة ترمي بالجثث في الماء مما قد يحدث تلوثاً وأوساخاً. وقد يكون ذلك سبباً كافياً للمنع خاصة وأن بعض العلماء يقضون عطلة الصيف في ضاحية سيدي بوسعيد إلى جانب المرسى وحمام الأنف. ولكن يضيف ابن أبي ضياف: «وكان ذلك في عنفوان الهرج الوهابي» مما يربط بين الداخل والخارج. وهو ربط لغوي لا غير لأن الوهابية آنذاك كانت في حالة جزر ومحاصرة عسكرياً. فالحملة العسكرية التي قادها طوسون، ابن محمد علي، بدأت بنزولها في ينبع سنة ١٨١١ واستولت على المدينة بين ١٨١٢ و١٨١٣، مما يعطي كلمة هرج طابعاً أدبياً وإعلامياً يذكر فقط بالأحداث الجارية في المشرق.

تبقى مسألة غريبة تمثلت في أمر الكسر بفتوى للمفتي أبي العباس البارودي (ت ١٨١٤) وبحضوره، وهو حنفي المذهب المتقدم في الأيالة خاصة وأن الأحناف حلفاء الباب العالي، العدو اللدود للوهابية. كيف يمكن تفسير المفارقة؟ هل كان موقفه "أكثر موضوعية" رداً على «الهستيريا التي انتقلت من العامة إلى المثقفين» كما تصور مصطفى النيفر[(١)]؟ بالطبع لا! ومن الشطط أيضاً اعتبار أن البارودي «كان ربما من أتباع ابن عبد الوهاب» كما يقول المؤرخ بشير التليلي[(٢)]. في المقابل، يضع التليلي العجيلي عن حق المسألة في إطار التنافس بين المذاهب. كان علماء المالكية الذين يمثلون السواد الأعظم يشعرون بالحيف والدونية مقارنة بما يحظى به نظراؤهم الحنفية من مكانة دينية واختصاصات مثل ختم الحج والأحكام وتصدر المواكب والجلوس على يمين السلطان وغيرها من الامتيازات؛ مما دفع علماء المالكية للتميز بمجاراة السلطة عبر دحضها للوهابية من أمثال المحجوب والتميمي والرياحي والكواش[(٣)]. ولكن هذا لا يفسر موقف البارودي بالذات إلا إذا احتسبناه على نوع من المزايدة الخطرة على رتبته ومذهبه. بقيت معلومة تنقلها المراجع الثانوية عن بشير التليلي ولم يذكرها ابن أبي ضياف مفادها أنه حج في عنفوان الوهابية ولكن متى وقد توقف الحج بين ١٧٩٨ و١٨٠٢ (من جراء حملة نابليون على مصر) وانحسر بعد تسلط الوهابيين على الحجاز (١٨٠٣ ـ ١٨٠٥) ثم رجع تدريجياً بدون أمان حوالى ١٨١٠؟ مع العلم أن البارودي أتاه الأجل سنة ١٨١٤. نضيف إلى الملف دلالة فيلولوجية تتمثل في أن المجموع الوحيد في المكتبة التونسية الذي يشتمل على **ورقة الوهابي** و**كشف الشبهات** والردود التونسية وردّ ابن كيران كان في

---

(١) مصطفى النيفر، «من تاريخ تونس والبدع»، مجلة **المعرفة**، عدد ٨، سنة ١٩٧٦، ص ١٩ ـ ٢٤.

(٢) Béchir Tlili, *Les rapports culturels et idéologiques entre l'Orient et l'Occident en Tunisie, au XIXe siècle (1830-1880)*, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1974, p. 215.

(٣) التليلي العجيلي، م. س، ص ١٠٧ ـ ١١١.

حوزة أحمد بن حسين البارودي مما يؤكد معرفته بفحوى الدعوة ومناوئيها.

وبالمحصلة، إذا استثنينا هذه الحالة الشاذة لم تتأثر الأيالة بالوهابية. وهنا يكمن الخلط بربط أحداث مستقلة نسبياً. فردع بعض العادات وإبطال ما سمي بالبدع لا يعني إطلاقاً أن ذلك حصل بتأثير الوهابية. ولنا في ذلك دلائل منها أن مثل هذا الإبطال وقع قبل ظهور الوهابية وسيقع بعد سقوطها في فترات لاحقة. كما أنه لم يمس البتة آنذاك مؤسسات الإسلام الطرقي، مصدرها وراعيها. كما أن ابن أبي ضياف ما إن تحدث باقتضاب عن كرسي الصلاح انتقل في الفقرة التالية لوصف الاحتفال بالمولد النبوي في ١٤ آذار/مارس ١٨١٤. ولو كان هنالك تأثير لما احتفل الباي بحضور المجلس الشرعي والعلماء والأعيان بعيد كرهته الوهابية ومنعته. ثم ينتقل مباشرة في الصفحة التالية إلى خبر الوهابي لما ورد البشير في ١٣ حزيران/يونيو ١٨١٤ باسترجاع الحرمين. وأغلق الملف لدخول تونس في هون لم تخرج منه إلا بإصلاحات أحمد باي (١٨٣٧ ـ ١٨٥٥).

وقد لا تكفي الدلائل أمام استقراء بنية العلاقة بين أهل العلم والسلطة من جهة وبين علماء الشرع والإسلام الشعبي من جهة أخرى في تونس. فعلاقة العلماء بالأمير تتأرجح بين الولاء والاستقلالية في حين أن علاقتهم بالإسلام الشعبي تتسم بالتواصل والتناغم. فالنمط التونسي ينتسب إلى المنظومة المملوكية حيث يستمد الأمير شرعيته من السيف والوراثة. ويستوجب هذا الوضع الاستنجاد بالعلماء في مجال اختصاصاتهم الشرعية في مقابل الطاعة المشروطة بالتزام الشرع. وقد نظر ابن تيمية منذ القرن الرابع عشر ميلادي إلى هذا النظام في **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية** بتوسيع مفهوم طاعة أولي الأمر ليشمل العلماء بينما كان الأمر يقتصر على الخليفة لدى الماوردي. وهذا ما حصل في الدولة الحسينية إجمالاً وفي زمن حمودة باشا تحديداً. ولا يتسع هنا المجال لتحديد نوعية أهل العلم ضمن أصناف الأعيان وموقعهم في النسيج الاجتماعي والامتيازات التي يتمتعون بها[1]. وتتميز تونس مقارنة ببلدان أخرى «بتقدم ملحوظ في تنظيم الوظائف الشرعية»، مما يعطيهم نوعاً من الاستقلالية ووزناً يجعلان من معاضدة السلطة لهم عبئاً «يثقل كاهلهم» ويشوبه نوع من «الاحتراز» أكثر مما يساعدهم على أداء مهامهم[2]. ويضيف جاك بيرك العديد من حالات التوتر بين

---

(١) أنظر على سبيل المثال وضع العلماء في العاصمة: Mohamed el Aziz Ben Achour, *Catégories de la société tunisoise dans la deuxième moitié du XIXe siècle*, Tunis, Institut national d'archéologie et d'art, 1989, 123-159.

وبصفة عامة: Arnold Green, *The Tunisian Ulama, 1873-1915*, Leiden, Brill, 1978, 25-100.

(٢) Jacques Berque, «Ulémas tunisois de jadis et naguère», in: *Cahiers de Tunisie*, tome XX, n° 77/78, 1972, 97.

أهل العلم والسلطة أثناء الدولة الحسينية. كما يذكر ابن أبي ضياف كيف أن أحدهم، أبا عبد الله محمد الصفار، كان ضحية عملية سطو من جند أتراك، ووقف أمام حمودة باشا رافضاً جهراً اعتباره "سيده" ما لم يقتص من المعتدين، ولم يهدأ باله إلا بعد أن حصل على مطلبه كلياً واسترجاع ماله. ويصف المؤرخ حمودة باشا بملك قانون مع أنه من ملوك الإطلاق[(١)]. ويعدّد رشاد الإمام خصال الرجل كمعرفته باللغات الأجنبية واطلاعه على الحضارة الغربية وإعجابه بنابليون وترجمته للدستور الفرنسي لسنة ١٧٩٤ وطلبه إثر ذلك تحرير قانون مماثل قام به محمد بيرم في شكل رسالة سماها **السياسات الشرعية**[(٢)]. فلماذا لا نضع حده من بعض التقاليد الشعبية في خانة نَفَس تحديثي كان حمودة باشا أول من دشنه؟ كل هذا يجعل من أهل العلم جزءاً من السلطة أمناء على دوامها، فهم يشكلون نوعاً من الأرستقراطية الدينية ليس لها البتة مصلحة في الانقلاب على السلطان. وما اتهام الوهابية بالفرقة الضالة وبالخروج إلا دليل قاطع على أننا ما زلنا في فترة الصراع الدائر في العصر الوسيط بين الأرثوذوكسية (أي أهل السنَّة والجماعة) والفرق. في المقابل، لا نرى كيف يمكن لأمير حرب مثل حمودة باشا يفتقد المعرفة الجدية بأصول الدين أن يغامر بمنصبه ليناصر دعوة تكفيرية تنزع منه السلطة ويستبدل الفقهاء بأناس من غير ذوي الأصول في فترة أصبح فيها الرهان هو التعامل مع الغرب.

أما علاقة العلماء بالإسلام الشعبي والطرقي فهي تتسم بالتواصل والوئام. يقول غرين في هذا الصدد: «تتسم علاقة العلماء التونسيين بالتناغم مع مؤسسات الإسلام الشعبي أي الطرق الصوفية» مقارنة بالتحفظ الذي يحوم حول ارتباطهم بالسلطة على أساس الاحتياج المتبادل الواحد للآخر[(٣)]. وهذا ما يجعل منهم كما يقول جاك بيرك "أبطالاً اجتماعيين" héros communautaires في تواصل مع الجماعة بالرغم من انتسابهم إلى صفوة القوم رمزياً وإلى طبقة الأثرياء اقتصادياً[(٤)]. ولربما هذا الامتداد هو الذي أمّنهم من سطوة الأمير. لذلك فلا حرج في انتساب أغلبهم إلى الطرق وأحياناً يتبوأ مناصب شيوخ الطرق، بمن فيهم أطراف الجدل التونسي الوهابي كما أسلفنا الحديث في ذلك. وحتى عائلة البارودي التي يفترض أن أحدهم أبي العباس أحمد عُرف بتعاطفه مع الوهابية هي من أتباع الطريقة القادرية، فضلاً عن أن إبراهيم الرياحي

---

(١) ابن أبي ضياف، م. م، ج٣ ـ ٤، ص ٧٥ و٨٧.
(٢) رشاد الإمام، م. م، ص ٨٣ ـ ١٠٢.
(٣) أرنلد غرين، م. م، ص ٥٨.
(٤) جاك بيرك، م. م، ص ١٠٧.

هو الذي أدخل الطريقة التيجانية إلى تونس[١]. وفي الجملة، يمكن الحديث عن تحالف عضوي بين الإسلام الرسمي والطرقي، صمد أمام الإصلاحات التحديثية في أواسط القرن التاسع، وتواصل بعد دخول الاستعمار إلى حدود الحرب العالمية الأولى[٢]. وهذا التحالف هو الذي أفشل تأثير الوهابية على تونس. لذلك فالرأي القائل إن إرهاصات السلفية بدأت مبكراً بتفاعل تونس «التي لم تهمل كل مضامين الخطاب السلفي» زمن حمودة باشا أو شيئاً من هذا القبيل، هو رأي يجانب الصواب لأنه يُسقط تصوراً لاحقاً على واقع سابق[٣]. فمعلوم لدى الجميع أن أزمة الطرق بدأت مع تغلغل الاستعمار وانقسام الطرق بين مؤيد للغازي ومتحفظ ومناهض إلى أن برزت في ثلاثينات القرن العشرين نخبة إصلاحية، تنتسب إلى طبقة المثقفين المدنيين غير الدينيين، قاومت الطرق ونزعت القيادة من أيادي الإسلام التقليدي الرسمي بنَفَس عصري، علماني وتحديثي لا يمت إلى الوهابية بأي صلة[٤]. ولم تكن الحال كذلك في المغرب.

II ـ رد علماء المغرب

تختلف الردود المغربية عن مثيلتها في تونس من ثلاث جهات: فالردود المغربية أوفر عدداً من مثيلتها التونسية، بعضها كتب تلقائياً والبعض الآخر كتب بطلب من السلطان المولى سليمان. وقد كتب بعضها سنة ١٨٠٣ زمن استيلاء الوهابيين على الأماكن المقدسة والبعض الآخر كتب سنة ١٨١١ في فترة الصراع بين الوهابيين من جهة والعثمانيين من جهة أخرى. ففي سنة ١٨٠٣ كتبت ثلاث رسائل في الرد على الدعوة الوهابية، واحدة كانت بطلب من المولى سليمان والأخريان كانتا تلقائيتين. إذ بعد اطلاع السلطان على الرسالتين، طلب من شيخ الجماعة بحاضرة فاس الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران (١٧٥٨ ـ ١٨١٢) أن يكتب له في ذلك مستشيراً إياه، لا بهدف الرد على الدعوة الوهابية، بل بهدف الاطلاع على مواقف الوهابيين

---

(١) أنظر قائمة انتساب العلماء إلى الطرق الصوفية، غرين، م. م، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٢) Leon Carl Brown, «The Religious Establishment in Husaynid Tunisia», in Nikkie R. Keddie editor, *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500*, Berkley & Los Angeles, University of California Press, 1972, 47-91.

(٣) أحميدة النيفر، «المغرب والحركة السلفية الحديثة: بين الملامح والضلال والآفاق»، جريدة **المسلمون**، عدد ٥٣١، ٧ أبريل ١٩٩٥.

(٤) أنظر حول تعامل الطرق مع الاستعمار، التليلي العجيلي، **الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية (١٨٨١ ـ ١٩٣٩)**، تونس، منشورات كلية الآداب، ص ١١٣ ـ ١٦٨؛ لطيفة الأخضر، م. س، ٣٨ ـ ١٠٤.

وعرضها على "ميزان الشرع" وتصويب ما خالف منه. وليس هذا فحسب. إذ يذكر ابن كيران صراحة السبب الذي من أجله طلب السلطان منه تحرير رسالته فيقول: «أمرني أن أمعن النظر فيما انتحاه واعتمده وحمل العامة عليه وتقلده وأن أقيد في ذلك ما ظهر لي من رد وانتقاده مستنقذاً به من عسى أن يستهديهم تمويههم من العباد حتى يميز الله الخبيث من الطيب ويتبين الجهام من حاكل الصيب». والطيب بن كيران من العلماء المقربين جداً من السلطان سليمان فكان كثيراً ما يستفتيه ويتناول معه العديد من المسائل الفقهية والعقدية. ويعتبر السلطة الدينية العليا. إذ تتكون القوى الدينية في المغرب في العهد العلوي من العلماء والطرق الصوفية والشرفاء. وتعرف مدينة فاس أهم تمركز للعلماء حيث ضمت في نهاية عهد المولى سليمان نحو ٤٧٢ عالماً. لكن هؤلاء لم يكوّنوا قط فئة متجانسة ولم يعرفوا أي شكل تنظيمي مؤسساتي. إذ إن هناك عدة تصنيفات تخترق هذه الفئة. بحيث يقع تصنيفهم حسب انتماءاتهم الاجتماعية (علماء أشراف أو شرفة وعلماء غير أشراف) وحسب انتماءاتهم الطرقية. كما يقع التمييز بين العالم المدرس والعالم غير المدرس. لكن أهم تصنيف هو الذي يقسم العلماء إلى مراتب أو طبقات. فهم ينقسمون ـ في الفترة التي تهمنا ـ على الأقل إلى ثلاث مراتب. تضم المرتبة الأولى العلماء الذين اكتسبوا وجاهتهم من التدريس أو القضاء. فنجد من بينهم شيخ الجماعة ـ وهو أعلى مرتبة علمية ـ وقاضي القضاة والقضاة والمفتين والمدرسين المعروفين. وأصحاب هذه المرتبة هم مقربون من السلطان يستشيرهم في المسائل الدينية ويتوجه من خلالهم إلى بقية العلماء. وتضم المرتبة الثانية الفقهاء المتضلعين من العلوم الدينية ولكن تنقصهم الخبرة لعدم ممارستهم القضاء أو الفتيا. وبعضهم يقوم بالتدريس في مساجد صغيرة أو مدارس غير مهمة. أما أصحاب المرتبة الثالثة فهم طلبة العلم الديني والمؤدبون بالكتاتيب والأئمة الخطباء بالمساجد(١).

ويكتنف الديناميكية الداخلية لهذه المراتب شيء من الغموض إذ لا توجد معايير واضحة للانتماء إلى طبقة دون أخرى. وليس هناك قواعد محددة أو إجراءات معينة للمرور من مرتبة إلى أخرى. فقد يكون ذلك بقرار من قاضي القضاة بفاس اعتماداً على الإجازات المتحصل عليها أو اعتماداً على امتحان يجريه للمعني. وكثيراً ما يتدخل السلطان لدعم مرور عالم من طبقة إلى أخرى. فهذا الترتيب لم يكن نتيجة تفاعلات داخلية بين العلماء بل بدعم من السلطة المركزية لتسهيل عملية توزيع

---

(١) El Mansour, Mohamed. «Les oulemas et le makhzen dans le Maroc precolonial». *Le Maroc actuel*, Editions du CNES. Paris; *Modernisation au miroir de la tradition*. Etudes réunies par Jean-Claude Santucci, 1992, p. 5.

العطايا. فالعلماء يتقاضون عطايا سنوية من المخزن على حسب مراتبهم وعلى حسب انخراطهم في سلك التدريس أو عدمه[١]. من جهة أخرى، يتقاضى العلماء الذين يشغلون وظائف مثل القضاء والحسبة والإمامة والتدريس أجراً سنوياً يُدفع لهم من قبل إدارة الأحباس. وعادةً ما تتولى هذه الأخيرة التعيين في هذه الوظائف.

أما أحمد بن عبد السلام البناني[٢]، وهو أحد الحجيج الذين جلبوا معهم الرسائل الوهابية وأحد الشهود العيان على الأحداث الدائرة بالحجاز، فقد دفعه ما رآه من أحداث وما عاشه في الحجاز إلى كتابة رسالة في الرد على الوهابيين تحمل عنوان **الفيوضات الوهبية في الرد على الطائفة الوهابية**[٣]. وتحمل الرسالة الثالثة عنوان **رسالة في الرد على مبتدعة أهل البدو وناحية المشرق** منسوبة إلى مؤلف مجهول. ويحتمل أن يكون الناسخ أهمل ذكر اسم المؤلف أو أن يكون المؤلف نفسه أعرض عن ذكر اسمه، وهو الأرجح. حيث يبدو من كلامه آخر الرسالة أنه لا ينتمي إلى صنف العلماء، ولكن ما حمله على تأليفها هو ما بلغه من الأحداث الدائرة في البقاع المقدسة وما بلغه عن الدعوة الوهابية. فيقول: «وإنما ختمنا هذا الكلام بهذه الآيات على وجه الاستشهاد بما على كلام العلماء الذين نقلنا عنهم ما كتبنا وأسندنا لهم ما ذكرنا لا على مدح أنفسنا بذلك فإننا والحمد لله ممن لا يرى لنفسه فضلاً ولا يعتقد أنه لمثل هذا أهل فزجى البضاعة مديم الاستطاعة في هذه الصناعة معترفاً بقصور الباع وقلة الاطلاع فبالحمار مسابقة مع الجياد ولا أنا ممن لهم براعة بما لهم الكلام ينقاد لكن أدخلنا التطفل على الانخراط في سلكهم وحسن النية على التشبه بهم اللهم إلا لمحبتهم».

وتختلف النصوص المحررة سنة ١٨١١ عن سابقاتها بطابعها الرسمي. حيث إن السلطان طلب من أبرز علماء عصره، وعلى رأسهم شيخ الجماعة ابن كيران، تأليف رسائل على لسانه حملها وفد الحجيج برئاسة ابنه إبراهيم إلى سعود بن عبد العزيز. فحرر الطيب بن كيران رسالة نثرية ونظم حمدون بن الحاج قصيدة ألقاها بنفسه أمام سعود بن عبد العزيز[٤]. ووقعت بين هذا الأخير ووفد العلماء الذين صاحبوا المولى

---

(١) يتقاضى العلماء غير المدرسين نصف المنحة السنوية التي يتقاضاها العلماء المدرسون.

(٢) وهو أحد علماء فاس وتلميذ شيخ الجماعة الطيب بن كيران.

(٣) لا توجد أي نسخة من هذه الرسالة بالمكتبة الوطنية المغربية. وقد اطلع الباحث المغربي محمد المنصور على نسخة من هذه المخطوطة بإحدى المكتبات الخاصة وهي خزانة الأستاذ عبد الكريم الفيلالي.

(٤) يشير محمد المنصور إلى وجود مشروع رسالة في ذلك من تأليف سليمان الحوات (ت ١٨١٦) من دون ذكر المرجع، ولم نعثر على نص هذا المشروع في المكتبة الوطنية المغربية. ولعل المنصور اطلع عليها في إحدى المكتبات الخاصة مثلما كان الشأن بالنسبة لرسالة البناني. ويبدو أنه قرأ ما=

إبراهيم مناظرة تعلقت بالمسائل المختلف حولها مع الوهابيين. إذ بعد انقطاع المغاربة عن الحج بضع سنوات بسبب الأحداث الدائرة في الحجاز، ارتأى المولى سليمان استئناف الحج سنة ١٨١١. ومن أجل ذلك توجه باستفتاء إلى العلماء حول هذا الموضوع. وقد تضمن الاستفتاء سؤالين يتعلق أحدهما بمدى الاستطاعة لتأدية فريضة الحج. ويتعلق الثاني بإمكانية فرض رحلة الحج على التجار المقتدرين. فأجاب العلماء[١] بقولهم: «قال من حضر من النبهاء النبلاء ما المسؤول بأعلم من السائل وأجمعوا على أن أهل المغرب كغيرهم في وجوب الحج على كل قبيل ممن استطاع السبيل وألا ضرر يلحقهم في إياب وذهاب من جهة عبد الوهاب إذ لم يدّع أحد من مرّ بالحجاز في دولته أنه دعاه إلى قولته أو خاف منه على نفسه أو ماله أو عاقه شيء من بلوغ آماله بل وقع به الأمن والطمأنينة حقيقة في كل مجاز من دروب الحجاز ولعله من الذين يؤيد الله بهم هذا الدين»[٢]. وكتب المولى سليمان بخط يده على وثيقة الفتوى: «الحمد لله من سليمان بن محمد لطف الله به، ساداتنا الأيمة الأعلام وفقكم الله والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فعلامة التيسير أن شرح الله صدوركم لإحياء هذه الدعيمة ولست ممن يجبر ولا يوصف بشدة شكيمة ولما لم يمكنني الذهاب بنفسي ها أنا وهبت للمسلمين ولدي مكاني وعلى الله تمام العزيمة»[٣].

وبعد أن حصل المولى سليمان على رد إيجابي من العلماء قرّر إرسال ولده إبراهيم للحج مكانه على رأس وفد من العلماء على رأسهم القاضي الزداغي وبرفقة الأديب والعالم حمدون بن الحاج بن عبد الرحمن بن حمدون السلمي المرداسي الفاسي (ت ١٨١٧)[٤]، وهو أحد علماء فاس البارزين في العلوم الأدبية والشرعية،

= بداخلها حيث يقيم مستواها ويذكر النقاط الواردة فيها. وسليمان بن محمد بن عبد اللّه الحسني العلمي الحوات نزيل فاس هو عالم متضلع من العلوم الشرعية ومعروف خاصة بتضلعه من علم الأنساب ونسب أهل البيت الشريف تحديداً. وهو ما أهله ليشغل منصب نقيب الأشراف. له "ديوان الحوات" جمع فيه مدائحه الشعرية في السلطان المولى سليمان. أنظر: محمد المنصور، م. س، ص ١٨٦.

(١) هؤلاء العلماء هم شيخ الجماعة الطيب بن كيران، حمدون بن الحاج، عبد اللّه أحمد بن التاودي بن سودة، محمد بن محمد بن إبراهيم، محمد بن منصور، عبد السلام الأزامي الحبني.

(٢) جواب العلماء عن استفتاء مولاي سليمان بشأن استئناف الحج، مخطوط بالمكتبة الوطنية المغربية تحت الرقم د ٢٧٥٣ ضمن مجموع، ص ٩٥.

(٣) م. ن، ص ٩٨.

(٤) من بين العلماء المرافقين للمولى إبراهيم الطالب الجيلاني السكيري والفقيه أبو عبد اللّه محمد العربي الساحلي والقاضي عباس بن كيران الفاسي والشيخ الأمين بن جعفر الزيزي الفاسي. وهذان =

كما كان مقرباً من البلاط السليماني. وحُمّل هذا الوفد رسالة نثرية من تأليف ابن كيران الذي لم يرافق الوفد وقصيدة من نظم حمدون بن الحاج. وإنْ وقع اختيار المولى سليمان على ابن كيران وابن الحاج لتبليغ موقفه فلأن الأول هو شيخ الجماعة أي أعلى سلطة علمية بفاس والثاني يعدّ من أبرز علماء عصره وهو شاعر البلاط السليماني بدون منازع[1]. ويعبّر هذان النصان عن موقف السلطان سليمان من الوهابية بشكل عام ومن سعود بشكل خاص. وكأن المولى سليمان أراد أن يبلغ دعمه لسعود في حربه مع الدولة العثمانية ويبيّن تعاطفه مع الدعوة الوهابية فيقول في مطلع الرسالة النثرية: «إنا نحمد إليكم الله الذي هداكم وهدى بكم فلقد سرنا ما بلغنا عنكم من سيرتكم وشيمكم وأحوالكم من الزهد في الدنيا وإحياء رسوم الدين والحض على طريق السلف الصالح وسنن المهتدين والحمل على إخلاص التوحيد لرب العالمين وقطع البدع والضلالات التي هي منشأ زيغ العقائد وكثرة الجهالات وما برحنا نسمع عنكم ما قد أصبتم فيه كل الإصابة ووافقتم فيه كتب العلماء ومذاهب السلف والصحابة». ويضيف في آخرها: «هذا القدر كاف في هذه الرسالة المبنية على الاختصار[2] دفعنا بها أن تظنوا بنا أنا ممن نحوا منحى الاعتراض عليكم والإنكار ولما اتضح لدينا قصدكم وخلوص طويتكم في الذب عن الدين ولحقنا احتياطكم وحياطتكم للمسلمين. ومنعكم الجار وإن جار فكان من اللائذين. ومحافظتكم على الشيم العربية. والمكارم الشرعية. مقتنعين بذلك منكم مبتهجين وأنكم لا تعرضون للمغاربة الحجاج والعمار والزائرين. لم يبق وجه في احتباسهم عن أداء الفريضة والسنَّة. وجهناهم وأحللنا ولدنا وسطهم في هذه السنة».

فبعد سنوات من اطلاع المولى سليمان على الدعوة الوهابية، يقرر مراسلة سعود. ولا نظن أن هذه المراسلة كانت رداً على أية رسالة تلقاها السلطان. فهو يبين بنفسه الدوافع كما سلف. فهو يريد أن يحدد موقفه من الدعوة الوهابية عامة ومن سعود بن عبد العزيز بشكل خاص، في إطار الصراع بينه وبين العثمانيين وحربه الدائرة مع محمد علي باشا حاكم مصر. كما أراد إبراز دعمه له مع توضيح مواطن الاختلاف وتوخي

الأخيران كلاهما صوفيان من تلاميذ الشيخ سيدي أحمد التيجاني مؤسس الطريقة التيجانية التي انخرط في سلكها المولى سليمان.

(١) انظر ترجمة الطيب بن كيران وحمدون بن الحاج في **شجرة النور الزكية**، م. س، ص ٣٧٦ و٣٧٩.

(٢) بالحاشية بخط الناسخ: وقد كتب به رسالة طويلة واختصر هذه منها فيها ما يزيد على أربعة كراريس، ولعل في ذلك إشارة إلى رسالة ابن كيران الأولى في الرد على الوهابية التي كتبها سنة ١٨٠٣.

أسلوب النصح. فيكون لهذه الرسالة طابع سياسي أكثر منه علمياً باعتبار أنها تبرز موقف سلطان المغرب من الأحداث الدائرة في الأماكن المقدسة. وقد يكمن دافعان وراء هذا الموقف. فمن جهة أولى يتفق المولى سليمان مع الدعوة الوهابية إلى محاربة البدع، في مرحلة تاريخية انتشرت فيها الممارسات الشعبية المتعلقة بظاهرة الأولياء والصالحين. وهو في نظرنا السبب الأهم. ومن جهة ثانية، لم تكن العلاقات بين المغرب والدولة العثمانية جيدة. وذلك من خلال المشاكل الحاصلة مع دايات الجزائر. ولعل هذا ما يفسّر التغيير في اللهجة التي كتب بها ابن كيران رسالته الثانية مقارنة بالرسالة الأولى التي كتبها سنة ١٨٠٣. ففي الأولى، ينعت الوهابي بـ "المبتدع" في أكثر من موضع في حين أصبح هذا "المبتدع" في الرسالة الثانية "مما ينصر الله به الدين".

وتجدر الإشارة إلى أن أهم مؤرخي الدولة العلوية لم يذكروا وجود الرسالة النثرية في معرض حديثهم عن الوفد الرسمي بقيادة المولى إبراهيم[١]. إلا أن ناسخ الرسالة، وهو تلميذ الشيخ ابن كيران، يؤكد في آخرها نسبتها إلى شيخه فيقول: «من خط مبدعها ومنشئها بلا واسطة بطلب من السلطان مولانا سليمان بن السلطان مولانا محمد بن عبد اللّه بن إسماعيل شيخنا المحقق المحرر بقية المحققين وإمام المفسرين سيدي الطيب بن عبد المجيد بن كيران الفاسي». ويضيف الناسخ تعليقاً في الحاشية على قول المؤلف: «وهذا القدر كاف في هذه الرسالة المبنية على الاختصار»، فيقول: «وقد كتب به رسالة طويلة واختصر هذه منها فيها ما يزيد على أربعة كراريس». وقد تناولت الرسالة أهم المآخذ على الدعوة الوهابية ومناقشتها باختصار. وهي أساساً مسألة زيارة قبر النبي وقبور الأولياء والصالحين وما يتعلق بهذه الزيارة من نذور وطلبات. وأهمّ من هذا كله ما يترتب على ذلك من تكفير المسلمين بهذه الأفعال. فالمولى سليمان لم يكن معادياً للطرقية على غرار الوهابيين بل كان يميل إلى الزهد والبساطة وكان ينتمي إلى الطريقة الناصرية المعروفة بتصوّفها السنّي. لكنه كان يعارض ممارسات العامة غير المتفقهة في الدين. فأراد تقويمها بصرامة[٢]. وكان ينهى عن هذه الممارسات من باب سد الذرائع أي انطلاقاً من المذهب المالكي. وعلى هذا الأساس لم يصل إلى نفس النتيجة التي توصل إليها الوهابيون وهي التكفير وما ينتج عنه من إباحة الدماء والأموال.

---

(١) نذكر من بينهم: أبو القاسم الزياني (**الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحراً**)، محمد اكنسوس (**الجيش العرمرم الخماسي**)، أحمد بن خالد الناصري (**كتاب الاستقصا**)، محمد بن عبد السلام الضعيف الرباطي (**تاريخ الضعيف**).

(٢) محمد المنصور، المولى سليمان لم يكن وهابياً، **الوثائق المرجعية لعهد السلطان مولاي سليمان**، جامعة المولى علي الشريف الخريفية، العمل الداخلي، ص ٦٨ ـ ٦٩.

وفي مقابل إهمال الرسالة النثرية، وقع جدل بين الزياني واكنسوس[1] ـ وهما معاصران للمولى سليمان ـ حول قصيدة حمدون بن الحاج. يقدم هذا الأخير قصيدته على أنها كُتبت بأمر السلطان وتعبيراً عن موقفه فيقول في مطلع قصيدته:

وإنــه مــن ســلــيــمــان وإنــه بــســـ ـــم الله مـا زلـت بـسـم الله أي سـم

لكن الزياني يرى أن القصيدة كتبت بمبادرة شخصية من صاحبها فتهجم عليه بسبب ذلك قائلاً: «وكذب على الله في نسبتها لأمير المؤمنين وإمام أهل السنَّة ولا تقع إلا من مبتدع مثله ومن يتعاطى مذهبه ونحلته»[2]. فلماذا يقف الزياني هذا الموقف من ابن الحاج نافياً بشكل قطعي نسبة القصيدة إلى المولى سليمان؟ يبدو أن سبب هذا الموقف هو الرغبة في نفي صفة الوهابية عن المولى سليمان. فرغم أن الزياني في البداية لم يكن على علم بالوهابية في رحلته الأولى، واعتبرها مجرد تمرد على السلطة العثمانية في الرحلة الثانية فإنه يصرح بعدائه لها واصفاً سعود بأنه "مبتدع ضال" في أكثر من موضع ويعتبره صاحب «مذهب فاسد وبدعته شنعاء». لكنه في نفس الوقت يصرح بعدائه للطرقية. فقد نوّه بخطبة المولى سليمان التي ينهى فيها عن إقامة المواسم قائلاً: «لم يسمع مثلها فيما مضى من العصور فهي سادسة خطب الخلفاء الأربع اللواتي انتفع الناس بها أجمع»[3].

ويدافع اكنسوس عن حمدون بن الحاج مجيباً الزياني ويؤكّد على أنها كانت بأمر السلطان نفسه وقد ألقاها صاحبها في وفد رسمي برئاسة ابن السلطان فيقول: «ثم تمادى هذا الجهول الزياني على الفحش والتنقيص لعالم الدنيا مع أن الشيخ سيدي حمدون إنما أجاب بأمر السلطان وعلى لسانه». وهو يرى أنها كانت سبباً في إكرام سعود للوفد المغربي وتسهيل عملية الحج عليهم وعلى الحجاج الذين رافقوهم. ولا يرى اكنسوس في سعود مبتدعاً كما وصفه الزياني بل «غاية ما يقال في الوهبي المذكور أنه من غلاة الحنابلة تبع الإمام أحمد رضي الله عنه مثل ابن تيمية وابن حزم»[4]. وعلى اعتبار أن الاختلاف بين المذاهب والفقهاء من الأشياء المسلّم بها مهما بلغت درجته وحدته ومهما بلغت المغالاة في المواقف فإن ذلك لا يجعل من صاحبها مبتدعاً

---

(١) أبو عبد اللّه محمد بن أحمد الكنسوسي المعروف باكنسوس.

(٢) **الترجمانة الكبرى**، ص ٣٨٨.

(٣) **الترجمانة الكبرى**، ص ٤٧١.

(٤) اكنسوس، **الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي**، الجزء الأول، تحقيق وتعليق أحمد بن يوسف الكنسوسي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، د. ت، (كتب اكنسوس هذا المؤلف في عهد السلطان محمد الرابع ـ ابن المولى سليمان ـ وبطلب منه وكان ذلك بعد وفاة الزياني).

ولا يخرجه من إطار السنَّة ولا ينقص من قدره شيئاً. وأورد مثال سيدي عبد القادر الجيلاني الذي اعتبر الأشعرية (وهي معتقد أهل السنَّة عموماً وأهل المغرب خصوصاً) من الفرق الضالة ومع ذلك لم يَحُطّ ذلك من مكانته المبجلة في الأوساط الدينية.

وقد كان لهاتين الرسالتين النثرية والشعرية الوقع الإيجابي على سعود الذي مكّن المغاربة من أداء مناسك الحج في أحسن الظروف. فيقول الناصري: «فوصلوا إلى الحجاز وقضوا المناسك وزاروا الروضة المشرفة على حين تعذر ذلك وعدم استيفائه على ما ينبغي لاشتداد شوكة الوهابيين بالحجاز يومئذ ومضايقتهم لحجاج الآفاق في أمور حجهم وزيارتهم إلا على مقتضى مذهبهم»[١]. وهو ما أكد عليه اكنسوس من أن جواب السلطان مولاي سليمان الذي حمله معه ابنه المولى إبراهيم قد سهّل عليهم الأمر «حتى قضوا مناسكهم وزيارتهم على الأمن والأمان والبر والإحسان». ويقول الجبرتي في هذا الشأن: «قضوا مناسكهم وحجوا وزاروا المدينة وأكرمهم الوهابية إكراماً زائداً»[٢].

وخلافاً لعلماء تونس، فقد تمكن علماء المغرب من مناظرة سعود بن عبد العزيز وكان ذلك بمبادرة من هذا الأخير. وتولى هذه المناظرة القاضي الزداغي. وعاين الوفد حال سعود في ظاهره وفي دينه. وأدلوا بشهادتهم إلى اكنسوس بشكل جماعي وبشكل فردي. فيقول: «إنهم ما رأوا من ذلك السلطان يعني ابن سعود ما يخالف ما عرفوه من ظاهر الشريعة وإنما شاهدوا منه ومن أتباعه غاية الاستقامة والقيام بشعائر الإسلام من صلاة وطهارة وصيام ونهي عن المنكر الحرام وتنقية الحرمين الشريفين من القاذورات والآثام التي كانت تفعل بهما جهاراً من غير نكير وذكروا أن حاله كحال آحاد الناس لا يتميز عن غيره بزي ولا مركوب ولا لباس». وقد أبدى سعود كامل الاحترام والتبجيل للمولى إبراهيم لا فقط باعتباره أميراً ومبعوثاً رسمياً من طرف والده سلطان المغرب، بل أيضاً لانتمائه إلى أهل بيت الرسول.

بادر سعود بفتح باب المناظرة مع الوفد المغربي، وتولى محاورة الزعيم الوهابي القاضي أبو إسحاق إبراهيم الزداغي. وتناولت هذه المحاولة مسألة الاستواء وعدم حياة النبي محمد وغيره من الأنبياء في قبورهم والمنع من زيارة قبر الرسول وزيارة سائر الأموات. وهي بعض المسائل المتناولة في الردود المكتوبة. وكان جواب سعود يرتكز أساساً على محاولة إبراز التوافق والالتزام بما ورد في الشريعة الإسلامية، والذهاب إلى حد الاستشهاد بقول مالك. وهو صاحب المذهب الذي يتبعه المغاربة بكل صرامة.

---

(١) الناصري، **الاستقصا**، ص١٢١.

(٢) **عجائب الآثار**، ج٣، ص ٣٥٤.

فكان هناك التقاء في الرأي بين سعود والمولى سليمان من حيث الاحتجاج بمبدأ سد الذريعة. والذي يتمثّل في النهي عن العمل الجائز خوفاً من الوقوع في الحرام. ويبدو أن هذا الجواب كان مقنعاً للعلماء المغاربة وترك لديهم انطباعاً جيداً عن سعود.

كل هذا يدفع إلى التساؤل: هل كان المولى سليمان وهابياً؟ فعلى عكس والده المولى محمد بن عبد اللّه (محمد الثالث) (١٧٥٧ - ١٧٩٠)، الذي تقبل ممارسات الإسلام الشعبي فزار الأولياء وبنى لهم الأضرحة[١]، وقف المولى سليمان موقفاً معادياً من الممارسات والمعتقدات الشعبية، رغم أنه من المنتمين إلى الطريقة التيجانية. ولعلّ ما حمل هذا السلطان على الانخراط في هذه الطريقة بالذات هو تقديره لقيام الشيخ التيجاني ضد المواسم والحضرات. وفي هذا الإطار، نذكر نصين مهمين للمولى سليمان يلتقي فيهما مع المواقف الوهابية في هذا الشأن. يتمثّل الأول في خطبة له أمر بقراءتها يوم الجمعة بالمساجد، تحمل عنوان **إمتاع الأسماع بتحرير ما التبس من حكم السماع**[٢]. ينهى فيها عن إقامة المواسم والبناء فوق القبور وزيارتها والدعاء عندها ويحارب فيها الطوائف الصوفية. وأورد الزياني نص هذه الخطبة في **الترجمانة الكبرى** منوهاً بها. أما النص الثاني فيتمثّل في خطبة أو رسالة ينهى فيها السلطان سليمان أهل مراكش عن الغلو في التبرك «بالسبعة رجال» حتى لا يتخذوهم آلهة من دون الله، فيقعوا في الشرك. ونجد في هذا النص مقاطع تكاد تكون نفسها من رسالة كشف الشبهات لمحمد بن عبد الوهاب. وذكر الناصري في كتاب **الاستقصا** بعض مقتطفات مستشهداً بها في معرض نقاشه للوهابية مشيراً إلى التوافق بين رأي سعود ورأي السلطان سليمان في مسألة منع زيارة الأولياء سداً للذريعة.

كما اتخذ المولى سليمان بعض الإجراءات المتشددة في حق الطرق الصوفية في إطار محاربة البدع. ففي سنة ١٨٠٤ منع القبائل المجاورة للرباط من إقامة موسم ضريح يحيى بن منصور[٣]. كما أمر بهدم القبة التي بنيت على ضريح والده سنة ١٨٠٦ وأزاح النقير الذي كان عليه سنة ١٨٠٩ باعتبار أنه بدعة[٤]. ورغم كل ذلك لا يعتبر المولى سليمان وهابياً ولا حنبلياً. فهو مالكي المذهب أشعري الاعتقاد.

إن تغلغل المذهب المالكي وهيمنة العقيدة الأشعرية المقترنة به في المغرب لم يتركا مجالاً لبروز أي مذهب آخر من المذاهب السنية الأربعة أو غيرها من المذاهب.

---

(١) محمد المنصور، «المولى سليمان لم يكن وهابياً»، الوثائق المرجعية لعهد السلطان المولى سليمان، جامعة المولى علي الشريف الخريفية، العمل الداخلي، ص ٦٨.

(٢) يوجد منها نسختان بالخزانة الحسنية بالرباط مسجلتان تحت عدد ٤٧٦ و٦٠٤٠.

(٣) **الضعيف**، ص ٤٤١.

(٤) **الضعيف**، ص ٤٥٤.

وما يهمنا خصوصاً من بين هذه المذاهب المذهب الحنبلي الذي يشكل الخلفية النظرية للسلفية بشكل عام والوهابية بشكل خاص. فقد حاول السلطان المولى محمد بن عبد اللّه فتح المجال أمام المذهب الحنبلي ولكن دون جدوى. حيث أعلن السلطان محمد الثالث تبنيه العقيدة الحنبلية خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر قائلاً إنه «مالكي المذهب حنبلي الاعتقاد»[١]. فرغم أن مؤلفات أحمد بن حنبل ومسنده في الحديث لم تكن معروفة لدى العلماء المغاربة ولم تكن تدرس في المغرب، قام المولى محمد بجلبها من المشرق. إذ يذكر أحمد بن خالد الناصري في كتابه **الاستقصا** أنه «جلب من بلاد المشرق كتباً نفيسة من كتب الحديث لم تكن بالمغرب مثل مسند الإمام أحمد ومسند أبي حنيفة وغيرهما»[٢]. ويعود ذلك إلى شغفه بدراسة الحديث حيث ألّف فيه كتباً منها كتاب **مسانيد الأئمة الأربعة**. ويبدو أن المولى محمد اختار اعتناق العقيدة الحنبلية بسبب بساطتها وتجنبها التأويل والخوض في علم الكلام. وهو ما أدّى به إلى التهجم على منهج الأشعري والغزالي من جهة، والنهي عن تدريس المختصرات كمختصر خليل والأمر بالرجوع إلى أمهات الكتب من جهة أخرى. وقد أشار الناصري إلى ذلك بقوله: «وكان السلطان سيدي محمد بن عبد اللّه رحمه الله ينهى عن قراءة كتب التوحيد المؤسسة على القواعد الكلامية المحررة على مذهب الأشعرية وكان يحض الناس على مذهب السلف من الاكتفاء بالاعتقاد المأخوذ من ظاهر الكتاب والسنّة بلا تأويل»[٣].

ولم تجد دعوة محمد الثالث إلى السلفية صدى يذكر لدى علماء عصره المتمسكين بالمذهب المالكي والأشعرية. ولا أدل على ذلك من عودتهم إلى تدريس **مختصر الخليل** ما إن توفي السلطان المولى محمد سنة ١٧٩٠. فرغم أن السلطان سليمان بن محمد لم يكن أقل علماً من والده لم يتبنَّ العقيدة الحنبلية وسمح للعلماء بتدريس المختصرات وشجع عليها. وأبدى تعلقه بالأشعرية من خلال تأليف رسائل في علم الكلام.

ويعتبر تبني العقيدة الحنبلية واتباع مذهب السلف قاسماً مشتركاً بين السلطان محمد ومؤسّس المذهب الوهابي محمد بن عبد الوهاب الذي يتبنى أيضاً الحنبلية فقهاً وعقيدة مقلداً في ذلك ابن تيمية. فهل يجعل هذا الالتقاء في العقائد بينهما من المولى محمد وهابياً؟ في الواقع، رغم أن محمد الثالث كان سلفياً لتأكيده على اتباع مذهب

---

(١) سيدي محمد بن عبد اللّه، **الفتوحات الإلهية**، الرباط ١٩٨٠، ص ٤٥٨.
(٢) **الاستقصا**.
(٣) م. ن.

السلف والاعتماد على ظاهر النصوص لم يكن وهابياً بأي حال. فقد عاصر محمد بن عبد الوهاب الذي ابتدأ بنشر دعوته منذ الثلاثينات من القرن الثامن عشر. ومع ذلك لا تشير أي من المصادر التاريخية إلى اطلاع هذا السلطان على الدعوة الوهابية. وقد يفسّر ذلك بانحصار الحركة الوهابية في هذه الفترة بالجهة الشرقية من الجزيرة العربية بعيداً عن الأماكن المقدسة ملتقى المسلمين من كل مكان. فلم يتناقل الحجاج خبرها ولم ينقلوه إلى بلدانهم سواء لعدم اطلاعهم عليها أو لعدم اكتراثهم لها وعدم إعطائها القدر الكبير من الأهمية. فمحمد بن عبد السلام الناصري لم يأت على ذكر الوهابيين في رحلتيه للحج سنتي ١٧٨٢ و١٧٩٧. كما أن أبا القاسم الزياني اعتبرها مجرد تمرد محدود على السلطة العثمانية حين ذكرها في معرض حديثه عن رحلته للحج سنة ١٧٩٤[١].

ولا يمكن إنكار غناء التراث المغربي برصيد الخطاب السني السلفي من خلال مؤلفات علماء الأندلس والمغرب في محاربة البدع والحوادث والنهي عنها ونصرة السنة ومذهب السلف، ونذكر منها كتاب **البدع والنهي عنها** لابن وضاح القرطبي (ت ٢٨٧هـ) وكتاب **الحوادث والبدع** لأبي بكر الطرطوشي (ت ٥٢٠هـ) وكتاب **الاعتصام** للشاطبي (ت ٧٩٠هـ). وعرف التاريخ الديني المغربي علماء دافعوا عن ابن تيمية كأبي عبد اللّه محمد بن أحمد المشاوي الدلائي وهو من أعلام القرن ١١/١٢هـ في كتابه **جهل المقل القاصر**. وهناك أيضاً من العلماء من كان يعادل ابن تيمية في المشرق مثل أبي الحسن علي بن عبد الحق الزرويلي المعروف بأبي الحسن الصغير[٢].

(١) **الترجمانة الكبرى**، م. س، ص ١٨٩.

(٢) هو فقيه مشهور من أعلام المدرسة الفاسية في الفقه تولى التدريس ثم القضاء بتازة ثم بفاس. توفي سنة ٧١٩هـ عن مائة وعشرين سنة.

الفصل الرابع

الردود على الوهابية في العالم الإسلامي

خلال الدولة الأولى ١٧٤٥ ـ ١٨١٨

أحدثت الدعوة ضجة منقطعة النظير في أوساط العلماء التقليديين، تذكّرنا بحملة علماء السُنَّة في العصر الوسيط ضد "أصحاب الهوى والزيغ". ونهضوا للدفاع عن مقامهم في وجه داعية انتدب نفسه لأخذ مكانهم، متهماً إياهم بالتنكّر لِكُنْه الدين والتحول إلى طواغيت من طراز خاص. وهذا صراع يُفهم في سياق التنافس بين من يسميهم ماكس ڤيبر "حاملي الروح الدينية" من أجل احتكار التحدث باسم الدين ولعب دور الوسيط الشرعي أو الكاريزما الدينية. وإذا كان الأولياء والصالحون عامة غير قادرين على الردّ عليه لتخصّصهم بمجال الكرامات وافتقارهم إجمالاً إلى التكوين الملائم، إلا أن علماء الشرع بحكم المهنة جديرون بذلك لمعرفتهم الدقيقة بتفاصيل أصول الدين.

في هذا السياق تندرج الردود الواردة من هؤلاء والتي تحمل غالباً عنواناً مماثلاً: «رسالة في الردّ على الوهابي»[1] أو «الرد على الفرقة الوهابية»، مع إضافات حماسية مثل الصواعق والرعود والمنح وفصل الخطاب وأشد الجهاد والدرر وغيرها من إيحاءات السجع العربي، وأخرى مقصية ومهينة مثل الخارجي والضال وغيرهما. ومن المؤسف أننا إلى حد اليوم نجهل العدد الكامل لهذه الردود خاصة وأن الحملة ضد الوهابيين بدأت مع خروج ابن عبد الوهاب (١٧٤٠) وتواصلت إلى حدود الثلاثينيات من القرن العشرين. ولقد قام عبد اللّه محمد علي، وهو شيعي المذهب، بجمع أكثر من مائتي رد، بما فيهما الردود الشيعية. إلا أن قائمته لا يمكن الاعتماد عليها لعدم جديتها، اختلطت فيها عناوين الردود على ابن تيمية والدفاع عن الشيعة والأولياء فضلاً

(١) السيد عبد اللّه محمد علي، «مجموع ما ألفه علماء الأمة الإسلامية للرد على خرافة الدعوة الوهابية»، مجلة **تراثنا**، بيروت، ج٤، عدد ١٧، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م (وقع نشرها الآن على شبكة الإنترنت من طرف مؤسسة آل البيت).

عن التكرار لنفس العناوين وعدم ضبط المصادر والإصدارات. وما يُعقّد البحث، بقاء العديد من الردود مخطوطة ومشتتة في المكاتب العامة والخاصة في أنحاء العالم.

نقدم فيما يلي مساهمتنا المتواضعة في هذا المجال الذي ما زال يحتاج إلى حصر ضافٍ وشامل للردود المنشور منها والمخطوط. وسنحيل إلى ما نشر منها في ثنايا تقديم الردود، وسنكتفي بما كتب ما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لانتسابها إلى المنظومة المعرفية نفسها أي الصراع على مفهوم السنَّة بين علماء السنَّة التقليديين أو الإسلام الرسمي والإسلام الثائر أو "الثالث" في طور التكوين. ولنبدأ الجولة بالمقاومة في الجزيرة ثم ننتقل إلى أطرافها في اليمن والعراق والهند بعدما قدمنا ردود المغرب العربي في فقرة سابقة.

I ـ الجزيرة تدحض الضال المضل

ما إن أعلن الداعية عقيدته وهو لا يزال في العيينة حتى ثار عليه العلماء. ولقد اعترف ابن غنام «أنهم صنّفوا المصنّفات في تبديعه وتغييره للشرع والسنَّة وجهله وغوايته»[1]. وأتى الرد من أقاليم نجد والإحساء والحجاز. ويبدو أن أول سجال عنيف في نجد كان بين الداعية وسليمان بن محمد بن سحيم (١٧١٧ ـ ١٧٦٧) قاضي الرياض. احتفظ لنا ابن غنام بثلاثة نصوص منها وأضيفت إليها نصوص أخرى للشيخ[2]. وتكمن أهمية الرسالة الوحيدة لابن سحيم في أنها تلخّص المآخذ التي أخذها الناس عليه آنذاك. يكتب ابن سحيم إلى أهل البصرة والإحساء محذراً إياهم بعدما وقعت بينه وبين الشيخ مكاتبة أقنعته بضلاله: «أنه خرج في قطرنا رجل مبتدع جاهل، مضلّ ضالّ، من بضاعة العلم والتقوى عاطل، جرت منه أمور فظيعة وأحوال شنيعة». ثم يصنّف ما يعيبه عليه من هدم قبة زيد بن الخطاب في الجبيلة وشهداء حروب الردة، وهدم مسجد، وحرق **دلائل الخيرات**، وقوله في رسالة بعث بها إليه إن الناس منذ ستمائة سنة جهالة، ومن تكفير ابن الفارض وابن عربي والصالحين، والإقرار بفساد الوقف وفسق السلطان، واعتبار الصلاة على الرسول يوم الجمعة بدعة، واعتبار أجرة القاضي رشوة والذبح لدفع الضرر حراماً. ويسأله سؤالاً يعبّر أيما تعبير عن الصراع من أجل احتكار العلم بين المتنافسين: «من أين علمه؟ وعمن أخذه؟ هل أُوحي إليه؟ أو رآه مناماً؟ أو أعلمه به الشيطان؟». ويجيبه الشيخ بما هو أعنف: «أنت

(١) ابن غنام، م. س، ص ٧٩.

(٢) ابن غنام، م. س، الرسائل ٧ إلى ٩، ص ٢٩٠ ـ ٣٣٧. وأضيفت إلى الرسائل الثلاث أخرى ضمن مجموع الرسائل الشخصية، لتصبح خمساً في الجملة (رسائل ١١، ١٢، ١٣، ٢٠ و٣٤)، م. ن.

وأبوك مصرحون بالكفر والنفاق. . . لا تفهمون شهادة أن لا إله إلا الله. . . وأنت رجل من أجهل الناس، تظن أن من صلى وادعى أنه مسلم لا يكفّر». وأشياء من هذا القبيل في أكثر من رسالة وأحياناً بالإشارة في غيرها مما يبرهن أن ابن سحيم، وهو قاضي الرياض، أكبر مدينة بنجد، كان خصماً لدوداً حتى إنه خصّص إحدى الرسائل الشخصية لإثبات فساد الوقف من وجهة نظر الفقه.

لم يكن ابن سحيم المعارض الوحيد. فابن عبد الوهاب يذكر في رسائله الشخصية علماء آخرين منهم عبد اللّه بن عيسى مويس (ت ١٧٦١) وعبد اللّه بن فيروز (ت ١٧٦١ ـ ١٧٦٢) وابنه محمد بن فيروز (ت ١٨٠١ ـ ١٨٠٢) وغيرهم، البعض منهم نكرة. ويذكر ابن غنام أنه «وصلت لنا من تلك الديار منظومة لابن فيروز متضمنة لأقبح العار». وهذا يعني أن المعارضة كانت نشيطة وشعبية بدليل أن هنالك منشوراً بدون عنوان تداوله الناس وكتبه شخص غير معروف في زمرة العلماء اسمه عبد اللّه بن سيد العلوي الهدري، نرشح أن يكون عالِماً نظراً لصلابة وجدية الرد. وكان الشيخ لا يزال على قيد الحياة بدليل أن المنشور يبدأ هكذا على الهامش وبنفس الخط: «في. . . معرفة على جهة الرد على المبتدع ابن عبد الوهاب الذي الآن في نجد المصرّ على الزيغ والعناد لما رأيت في بعض كلامه في تكفير المسلمين أهل السنَّة والجماعة»[١].

وكان أخوه سليمان بن عبد الوهاب (ت ١٧٩٣) من أكبر المعارضين له. ويرجح أنه أول من استعمل كلمة الوهابية (والتي ينبذها الوهابيون) في كتابه **الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية**، إلا أن أصحاب الدعوة يقولون إنه أضيفت إليها ملحقات من وحي علماء الأزهر، خاصة يوسف الدجوي في العقد الأول من القرن العشرين في خضم الحلقة الأخيرة من السجال الذي دارت رحاه آنذاك بين رشيد رضا المُناصر للدعوة وعلماء الأزهر[٢]. ويمكن تحديد تاريخ كتابة الرسالة ما بين سنتي ١٧٥١ و١٧٥٣ لدليلين: **الأول** هو أن سليمان يعيب على أخيه تكفيره للناس منذ ثماني سنين من قيام الدعوة (من ١٧٤٠ في العيينة إلى ١٧٤٥ في الدرعية) قائلاً له: «ولم يبق إلا بلادكم

---

(١) نشر النص بالعربية مع ترجمة إنكليزية من طرف: R.Y. Ebeid & M.J. L. Young, «An unpublished Refutation of the Doctrines if the Wahhabis», *Revista Studi Orientali*, fasc. III-IV, 1976, pp. 377-398.

(٢) لا يمكن التأكد من هذا الرأي إلا بالرجوع إلى النسخة الأصلية أو الطبعة الأولى (بمباي ١٨٨٨ ـ ١٨٩٩/١٣٠٦هـ). ولقد اعتمدنا النسخة المنشورة بطبعة الفتوح في مصر ١٩٢٣م والتي أعيد نشرها بمصر، دار الإنسان، ١٩٨٧. وللاطلاع على الرأي الوهابي، أنظر مسعود الندوي، **محمد بن عبد الوهاب، مصلح مظلوم ومفترى عليه**، جامعة الإمام محمد بن السعود، ١٩٩٠، ص ٢١٥.

من أن ظهر قولكم هذا من قريب ثماني سنين»[1]. والدليل **الثاني** هو ما أورده ابن غنام وابن بشر من أن سليمان الذي خلف أباه في خطة القضاء بحريملا بعد وفاته (١٧٤٠) بعث برسالة مردها «الغيرة والحسد من أخيه» إلى أهالي العيينة عن طريق شخص يدعى سليمان بن خويطر يحثهم فيها على التمرد. كان ذلك في سنة ١٧٥٣. ويضيف ابن غنام: «فأمر الشيخ أن يُقتل فقتل»[2]. وهرب سليمان بن عبد الوهاب إلى السدير سنة ١٧٥٤. وتقول المصادر الرسمية إنه "تاب" عن فعلته ورجع إلى الدرعية سنة ١٧٧٦ بعد سقوط الرياض. ومن الغريب أن يكتم الوهابيون سرّ نشاطاته منذئذ، فنحن لا نعرف عنه شيئاً، لا سلباً ولا إيجاباً، خاصةً وأنه مات سنة ١٧٩٣، أي ست عشرة سنة بعد رجوعه. أما دحلان فيقول إن سليمان هرب إلى المدينة حيث حرر رسالته، وبالتالي قد يكون زمن تحرير **الصواعق** متأخراً عن مكتوب موجز قُرئ على مسامع أهالي العيينة وفي البيوت سنة ١٧٥٣، «ذكر فيه شبهاً مريبة وأقاويل محرفة وأحاديث مضلة» على حد قول ابن غنام. ولكن لا يذكر دحلان أيضاً ما حدث بعد ذلك.

و**الصواعق الإلهية** نص طويل يتجاوز المائة صفحة، من الصعب تصور قراءته بالكامل في محافل العيينة. فهو زاخر بالمسائل النظرية من تبرئة ساحة ابن تيمية (الذي اعتمده أخوه لتكفير الناس) وسماحة عقيدة السنَّة والجماعة التي تنفي تكفير الفرق الكلامية باستثناء الخوارج، المارقة عن الدين على غرار أخيه، وغلاة الشيعة ومن الدفع عن الإسلام الشعبي (التوسل والنذر والذبح والدعاء)، وأخيراً وليس آخراً التذكير بالأحاديث التي تجعل من نجد قرن الشيطان، مضيفاً: «نبهنا الله وإياكم من الضلال». وكان ابن عبد الوهاب قد أرسل إلى أهل العيينة رسالة لتدارك الأمر «يبطل فيها ما موه به سليمان بن عبد الوهاب في أحد كتبه إليهم»، في أكثر من ثلاثين صفحة، لا نعلم إن كانت رداً على ما ورد في **الصواعق**، خاصة أن ابن غنام يقول إنه وقعت بينهما مراسيل أخوية قبل أن ينقض سليمان العهد. ثم لأن الرسالة بقيت عامة لا تذكر سليمان اسماً ولا **الصواعق** نصاً، بل اكتفت بتكرار دعوة التوحيد وضرورة قتل المشركين والضالين والمرتدين والمنافقين ومحاربة البدع. وذلك باستثناء نداء موجَّه على ما يبدو إلى أخيه بأن يلتحق بالدعوة قائلاً: «فاغتنم يا أخي هذا الفضل وكن من أهله»[3]. ومن الغريب أن الإحدى والخمسين رسالة شخصية لابن عبد الوهاب المنشورة الآن حُذفت منها الرسالة لسليمان تفادياً للحرج.

---

(١) سليمان، **الصواعق**، ص ١٣١ (نسخة ١٩٨٧).

(٢) ابن غنام، م. س، ص ١٠٣.

(٣) نشر ابن غنام الرسالة رقم ٢٦ ضمن جزء الرسائل في **تاريخ نجد**، م. س، ٤٢٩ ـ ٤٦٤.

في نفس الفترة، والداعية لا يزال على قيد الحياة، كانت المعارضة نشيطة في إقليم الإحساء المتاخم لنجد. وقد لعب فيها محمد بن عبد الرحمن عفالق (ت ١٧٥١)، الحنبلي المذهب، دوراً مبكراً وفعّالاً. فهو صاحب **تهكم المقلدين بمن ادعى تجديد الدين**. ويقول عنه دحلان إنه «سأله بسؤالات أجنبية عن الرسالة وأرسلها له فعجز عن الجواب، ومن جملة ما سأله عنه قوله أسألك عن قوله تعالى (والعاديات صبحا) التي هي من قصار المفصل، كم فيها من حقيقة شرعية وحقيقة لغوية وحقيقة عرفية». ويطيل دحلان في ذكر الأسئلة من وجوه البلاغة والاستعارة والتشبيه التي «لم يقدر محمد بن عبد الوهاب على الجواب» عنها[١]. وهنالك أيضاً رسالتان لا تزالان في صورة مخطوطتين في ذمة مكتبة برلين: الأولى لعفالق بالتأكيد والثانية اختلف في شأنها كل من الباحثين أهلوارد وبسكس. وإنْ اعتبر الأول في تعداده للمخطوطات العربية في حوزة المكتبة البرلينية أنها ليست له، فإن الباحثة الثانية الأكثر تخصصاً رجّحت انتسابها له. وبعد فحصنا وقراءتنا للمخطوطتين تبين لنا تماثلهما من حيث المحتوى[٢]. والرسالة المخطوطة رقم ٢١٥٨ هي بمثابة جواب عن سؤال طرحه عثمان بن معمر حاكم العيينة على عفالق يسأله عن جدية الدعوة، ما بين ١٧٤٠ (بداية تحالفه مع الشيخ) و١٧٤٩ (تاريخ قتله من طرف الوهابيين). ويبدو أن الرسالة لعبت دوراً في مقتله إذ يقول ابن بشر في تأريخ ١١٦٣هـ/١٧٤٩م «وفيها قتل عثمان بن معمر. وقيل إنه أتاه كتاب من محمد بن عفالق يحرّضه على معاداة المسلمين ونقض بيعتهم»[٣]. ونحن نعلم أن الإحساء تطالب آنذاك بالتخلص من الضالّ المضلّ. ويبدأ المخطوط ٢١٥٨ المتفق انتسابه لعفالق في ما يقارب تسع عشرة صفحة كالآتي: «الشيخ المحقق محمد بن عبد الرحمن بن عفالق الإحسائي الحنبلي: وبعد البسملة وهذه الرسالة أيضاً له جواباً لرسالة أرسلها إليه عثمان بن معمر». وبعد الحمد لله: «وبعد فقد ورد مشرفكم وفهمنا ما ذكرت أما قولك أن أوله وآخره في كلمة التوحيد والاختلاف عندنا فكلمة التوحيد ليس فيها اختلاف عند جميع الأمة بل وجميع الملل

---

(١) دحلان، **الدرر**، م. س، ص ٥٢.

(٢) تنسب الرسالتان إلى مجموعة ثلاث رسائل مخطوطة في المكتبة الوطنية ببرلين تحمل أرقام ٢١٥٧ (المشكوك في نسبتها) ورقم ٢١٥٨ (لعفالق) والثالثة لعبد اللّه السويدي رقمها ٢١٥٦ عنوانها المشكاة المضيئة في الرد على الوهابية: Ahlwardt, W. (1887-99), *Verszichniss der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, Bd. 2, manuscrits 2156, 2157, 2158. ولقد رجّحت بسكس أن مخطوط ٢١٥٧ من إنشاء عفالق بينما ٢١٥٦ المنسوب للسويدي هو نسخ لكتاب **الصواعق**: بسكس، م. س، ص ٥٧ و٦٦ وما تبعها.

(٣) ابن بشر، طبعة ٢٠٠١، م. س، ص ٣٠.

الإسلامية». وبعد إخباره، على سبيل الاختصار، ما عليه الأمة من إجماع، يحكم عفالق على ابن عبد الوهاب بما يلي: «إلى أن قال بل حلف هذا الرجل عيناً لا استثناءً في أن هذه الأمة أشد كفراً من عبّاد الأوثان... ولكن هو خرج عن أقوال الخوارج والمعتزلة والقدرية بل خرج من الاثنتين وسبعين فرقة»[١]. أما في الرسالة المشتبه فيها (مخطوط ٢١٥٧) فيبدأ بـ «قال الشيخ الفاضل محمد بن عبد الرحمن بن عفالق رداً لعثمان بن معمر الوهابي بالآيات والأحاديث والدلايل وإجماع السلف، قال الله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وأن هذه البليغة الوجيزة[٢] التي أشكلت على كثير من الناس منسوخة». وبعد إقرار الإيمان بالقلب والجوارح يقول: «وسؤال المسلم عن معنى لا إله إلا الله بدعة وهل سمعتم رسول الله ﷺ سأل أحداً عن معناه». ثم يرد عليه في ثلاثة عشر وجهاً.

ومن نجد والإحساء إلى الحجاز، تتداول فكرة خاطئة مفادها أن الردود الحجازية كانت متأخرة[٣]. ونحن نعلم من دحلان أن محمد حياة السندي (ت ١٧٥١) ومحمد ابن سليمان الكردي (ت ١٧٨٠) وغيرهما من مشايخ ابن عبد الوهاب في الحجاز «يتفرسون فيه الإلحاد والضلال»[٤]. ويضيف في موضع آخر: «ورأيت رسالة للشيخ محمد بن سليمان الكردي... قال في تلك الرسالة يا ابن عبد الوهاب سلام على من اتبع الهدى، فإني أنصحك الله تعالى أن تكف لسانك عن المسلمين، فإن سمعت من شخص أنه يعتقد تأثير ذلك المستغاث به من دون الله فعرفه الصواب... وإن أبى فكفره حينئذ بخصوصه، ولا سبيل لك إلى تكفير السواد الأعظم من المسلمين وأنت الشاذ عن السواد الأعظم، فنسبة الكفر إلى من شذ عن السواد الأعظم أقرب لأنه اتبع غير سبيل المسلمين، قال تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المسلمين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) وإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية اهـ»[٥].

كان ذلك بعد أن تفشت الدعوة. ولكن نُشر أخيراً مخطوط يبرهن على أن هنالك رداً حجازياً مبكراً جداً يرجع إلى سنة ١٧٤٣، والداعية لا يزال في العيينة، عنوانه كتاب **ردع الضلالة وقمع الجهالة**. والمؤلِّف معروف، وهو الشيخ

(١) المخطوط ٢١٥٨، ص ٥٦ ـ ٥٧.

(٢) اعتبر أهلوارد أن هذه الفقرة (ص ٣٦ب من المخطوط) مضافة بخط يختلف عن النص اللاحق وهو ما دفعه للتشكيك في نسبته.

(٣) موقف عام عبرت عنه بسكس، م. س، ص ٦٦.

(٤) دحلان، **الدرر**، م. س، ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٥) م. ن، ص ٣٩.

عبد الوهاب بن أحمد بركات الشافعي الأزهري الطنطاوي، مصري الأصل من مدينة طنطا، أزهري التكوين، استقرّ واشتهر في مكة بالعديد من التصانيف[1]. وتكمن أهمية الكتاب في التقاريض الموقعة من طرف مفتي المذاهب الأربعة بمكة. لا يذكر الطنطاوي ابن عبد الوهاب اسماً بل يقول إنه «بلغنا أن شخصاً من الناس يقول إن الناس ليسوا على شيء من جهات ويدعي تكفيرهم بما هم عليه». ويناقش ما جاء به المبتدع في أربع مسائل ومتفرقات (التكفير، عدم التوسل بالرسول، استنكار زيارة القبور وترك أخذ العشر من الأهالي، وعدم اتباع العلماء). ويتهم الداعية بالجهل وبتركه للاتباع. ويستنتج «أنه هو الضالّ المضلّ». والمهم هو أن كتاب **ردع الضلالة وقمع الجهالة** يشتمل على عشرة تقاريض من ضمنهم مفتو المذاهب الأربعة. وكأننا بهم اختفوا وراء الطنطاوي تجنباً لإعطاء الضال أهمية قبل تدهور الأمور.

وكان الصراع الفكري مدخلاً للحرب التي ستدور رحاها فيما بعد. وقد حاول الوهابيون تبرير أطماعهم بالمبادرة باستفزاز علماء الحجاز في مناظرات على ثلاث مراحل (١٧٧١، ١٧٨٩، ١٧٩٦) قبل أن تحكم السيوف بغزو الحجاز. ففي سنة ١٧٧١، أرسل ابن عبد الوهاب وعبد العزيز الشيخ عبد العزيز الحصين إلى والي مكة أحمد بن سعيد وتناظر الشيخ مع علماء مكة في ثلاث مسائل: التكفير وهدم القباب والصالحين. أنكر الشيخ التكفير بالعموم وأقرّ بصواب هدم القباب وبتكفير الصالحين على مذهب الحنابلة. وفي سنة ١٧٨٩ رجع الشيخ عبد العزيز الحصين مكلفاً برسالة من ابن عبد الوهاب إلى الشريف غالب بن مساعدة يبرئ ساحة الدعوة مما ينسب إليها من طعون. ولكن في هذه المرة رفض العلماء المناظرة قائلين للشريف «هؤلاء ليس عندهم بضاعة إلا إزالة نهج أجدادك، ورفع يدك عما يصل لك من خيرات بلادك». وفي سنة ١٧٩٦ قدم وفد نجدي برئاسة حمد بن ناصر بن معمر، وجرت المناظرة في مسألتين: قتال الناس ودعوة الأموات. وحسب ابن غنام سلموا له بعد المراوغة. مما يدل على إقرار الوهابين بقتال الناس[2]. وبعدما رجع حمد بن ناصر بن معمر، سجل المناظرة وتوسع فيها في كتاب **الفواكه العذاب في الرد على من لم يحكم السنَّة والكتاب**[3]. أما رأي دحلان فهو مغاير تماماً إذ يقول إن علماء مكة وجدوهم في المرة الأولى «ضحكة ومسخرة كحمر مستنكرة»، وفي الثانية «اختبروهم فوجدوهم لا

---

(١) حقق وقدم ونشر سامر طرابلسي (وهو تلميذ المحقق الشهير كوك) النص العربي والترجمة الإنكليزية: Samer Traboulsi, «An Early Refutation of Muhammad Ibn ‘Abd Al-Wahhab's Reformist Views», *Die Welt des Islams*, vol. 42, pp. 373-415.

(٢) ابن غنام، م. س، ص ١٣٣ و١٧٥ و٢٠٠.

(٣) منشور في المجموعة **الهدية السنية**، م. س، ص ٥٥ وما تبعها.

يدينون إلا بدين الزنادقة»[1]. وكما نعلم كان التحكيم للسيوف ولصالح الوهابيين (١٨٠٣ ـ ١٨٠٦) إلى أن سقطت الدرعية.

وتواصل السجال بعد إعادة تكوين الدولة السعودية الثانية (١٨٢٤ ـ ١٨٩٠) لكن بوتيرة أقل. ويرجع السبب في ذلك إلى ضعف الدولة السعودية الثانية التي لم تكن قادرة على بسط نفوذها ما وراء حدود إقليم نجد بعدما كانت تهدد بغاراتها المنطقة بأسرها. فرجع الحجاز إلى الشرفة. وحتى إقليم نجد تقاسمته الدعوة مع آل الرشيد الذين استقروا كسلالة مستقلة في جبال شمر وعاصمتها حائل. ومرد ذلك الانقسامات التي ظهرت في البيت السعودي بين أبناء العم والأبناء التي وصلت إلى حد الاقتتال، مما أفقد مصداقية دعوة تدّعي التكلم باسم التوحيد وزعماؤها مشتتون ومتناحرون. ومع ذلك سجّل لنا التاريخ مؤخراً أفضل ردّ، صوفي المصدر، وقد يكون الوحيد، خاصة بعد صمت الأولياء، المستهدف من طرف الحركة الوهابية. وصاحب الرد هو أحمد إدريس (ت ١٨٧٣)، حلقة الوصل بين الماضي القريب والحاضر المريب. أحمد إدريس هو عالِم صوفي من أصل مغربي نزيل مكة سنة ١٧٩٩. وعاش فيها إلى حدود ١٨٢٩. ولقد شاهد غزو الحجاز من طرف الوهابيين وإخراجهم منها من طرف الجيش المصري ما بين سنتي ١٨١١ و١٨١٢. ويقول إنه تعرّف على سعود وعائلته في الأثناء. ويتساءل المرء كيف نجا من تعصّب الوهابيين أحد الموالين لابن عربي وابن الفارض اللذين كفّرهما اسمياً ابن عبد الوهاب؟ ويكمن السبب في اشتراكه في تحفظ الوهابيين على المذاهب الفقهية الأربعة والتزامهم الحرفي بالقرآن والسُنَّة. وفي مرحلة ثانية، انتقل إلى صبيا في إقليم عسير في ولاية علي بن مجثَل والذي كان الوهابيون يدعمونه. واستطاع إدريس أن يجمع حوله مريدين كانوا يعظّمونه إلى حد حمله على كرسي. ويجتمعون في مجالس الذكر يميتون الصلاة إلى حدود الصباح، يغنون ويرفعون الصوت ويرقصون. وكان من الطبيعي أن يستاء الوهابيون مما سمّوه في إحدى رسائلهم إلى إدريس نفسه "محدثات وبدعة". وكان ذلك إثر رسالة صدرت من ابن مجثل يسأل فيها أحدهم الرأي في الموضوع[2]. وتعكّرت الأمور بمكاتبة الوهابيين

---

(١) **الدرر**، م. س، ص ٤٧ (هنالك اختلاف في السنين التي وقعت فيها المناظرات و**تاريخ** ابن غنام أفضل).

(٢) انظر رسالة إبراهيم الزمزمي إلى أحمد إدريس ضمن أربع مخطوطات حققها ونشرها برند وآخرون. وتشتمل على نص لأحمد إدريس **رسالة في الرد على أهل الرأي بالصواب لموافقة السنّة والكتاب**، ورسالة لابن مجثل إلى إبراهيم الزمزمي، ورسالة الجواب للزمزمي إلى أحمد إدريس، وأخيراً نص المناظرة بين إدريس وعلماء الوهابيين أنظر: Bernd Radtke et al., *The Exoteric Ahmad Idris, A sufi Critique of the Mathahib and the Wahhabis*, Four Arabic Texts with Translation and Commentary, Brill, Leiden, 2000.

للحاكم متهمين إدريس بمخالطة الفتيان والتفسخ الأخلاقي وإلغاء العلوم الدينية وبتأويل القرآن وغيره من أنواع الشرك. والتأمت مناظرة أولى في غياب إدريس دافع أثناءها مريدوه عن حيائه وعلمه. وانتقل الموكب ثانية إلى منزل إدريس لمناظرته بحضور ابن مجثل نفسه. وحسب الوثيقة المنشورة للسجال يبدو أن إدريس أفحم الحاضرين بغزارة علمه وحدّة ذكائه. ودافع بدون مواربة عن ابن عربي والصوفية ونفى الحق في الاجتهاد متهماً حرفياً الطرف المقابل بالتعصب. ففي المناظرة، يقر بأن ابن عبد الوهاب عالِم إلا أنه أخطأ وغالى. ويقول للوهابي الذي ناظره: «أنا عرفت في مكة سعود بن عبد العزيز وعلماء حضرته أولاد الشيخ محمد بن عبد الوهاب: عبد اللّٰه بن محمد وأخوه حسين وسليمان ولم يكن اعتقادهم ما أنت عليه». وكان الوهابي سبق أن قال إن «الشرك الأكبر عم الأقطار كلها». فالعامة قد تسقط في الشرك إلاّ أن الخاصة منزهون عن ذلك. وخرج الجمع مقتنعين بتفوق إدريس على خصومه. ثم إن إدريس ضمّن كتابياً موقفه في **رسالة في الرد على أهل الرأي بالصواب لموافقة السنَّة والكتاب**[1]. ورأيه طريف حريٌّ بالتسجيل. فهو لا يلتزم إلا بالكتاب والسُنَّة ويرفض السلطة المعرفية للمذاهب الأربعة معتبراً إياهم أصحاب رأي يمكن الاستغناء عنهم. وبجّل ابن مجثَل إدريس على الوهابيين إلا أنه توفي ما بعد المناظرة سنة ١٨٣٤ وابن إدريس توفي سنة ١٨٣٧.

ويكاد ينتهي القرن التاسع عشر برد المفتي دحلان نفسه، المشار إليه العديد من المرات، **الدرر السنية** كجزء فقهي يثري تاريخ أمراء الحجاز في **خلاصة الكلام** (١٨٨٣)، والذي يتهم فيه ابن عبد الوهاب بتضليل الغوغاء والطغيان والكفر وادعاء النبوة بدون أن يصرح بدعواه[2]. وكان لصوت دحلان وقوة حججه الفقهية الوقع الكبير في النفوس إلى أن أصبح مدار سجال شخصي. فردّ عليه سنة ١٨٩٠ عبد الكريم بن فخر الدين بـ **الفتح المبين**، ومحمد بن بشير السهسواني (ت ١٩٠٨)، وهو أحد الدعاة الوهابية بالهند، بكتاب **صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان**، نُسِب بداية لغيره أي لابن عبد الرحمن السندي[3]. لذلك هنالك جملة من الردود والردود المضادة مدارها السندي. فرد على الرد مفتي الشافعية بمكة وتلميذ دحلان الشيخ محمد بن سعيد بن محمد بابصيل بكتاب عنوانه **القول المجدي في الرد على**

---

(١) انظر النص بالمرجع المذكور، ص ٤٧ ـ ٤٩.

(٢) وله العديد من المؤلفات الأخرى ذكرها بروكلمان Brockelman, *GAL*, S II, 810-811

(٣) طبعة المنار ١٩٣٢ بمقدمة وتقديم رشيد رضا الموالي للوهابية، والطبعة الأولى بالهند، طبعة المطبع الفاروقي، دلهي، ١٨٩٠ ونسب الكتاب في البداية للمصنف عبد اللّٰه بن عبد الرحيم السندي. هذا ما تقوله مصادر عربية ويضيف بروكلمان كتاب فخر الدين المطبوع بالهند ١٨٩٠.

عبد اللّه بن عبد الرحمن السندي. وفي بيان سبب تأليف القول المجدي يقول بابصيل إنه وقف في سنة ١٨٩١ على «رسالتين إحداهما مؤلفها عبد الكريم بن فخر الدين والأخرى مؤلِّفها عبد اللّه بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم السندي ومضمونها واحد وهو الرد على رسالة شيخنا المرحوم زيني دحلان». ويضيف: «الأصل الأدنى ظهور محمد بن عبد الوهاب وقد بلغت دعوته الضالة ما بلغ ودعوته مؤسسة على دعوى من قبله وهو الشيخ ابن تيمية»[١]. وآخرهم **الردّ الوهابي على القول المجدي** لسليمان بن سحمان (ت ١٩٣٠) المعاصر للدعوة الوهابية في طورها الأخير (١٩٠٢ ـ ١٩٣٢) الذي يدخل بنا إلى القرن العشرين في كتابه **البيان المبدي لشناعة القول المجدي**[٢].

II ـ العراق يساهم في دحض البدعة

شارك العراق مبكراً ومباشرة في السجال لأربعة أسباب. الأول، زيارة ابن عبد الوهاب البصرة. الثاني، مراسلته لبعض علماء البصرة. والثالث اتهام أهاليها، وخاصة الشيعة، بالكفر. والرابع، الغارات المتكررة على نواحي العراق وحدوده. ومن المعارضين الأوائل في البصرة أحمد بن علي البصري القباني، الشافعي المذهب، والذي يذكره اسمياً عبد الوهاب مرتين في رسائله كأشد خصومه. ويضيف ابن التركي (القرن التاسع عشر) في **تاريخ نجد** أنه أحد أربعة ألد مناوئين للدعوة[٣]. فهو الذي نسخ كتاب الطنطاوي المذكور أعلاه (١٧٤٣). وأضاف بقلمه ثلاثة كتب هي فصل الخطاب في رد ضلالة ابن عبد الوهاب (١٧٤٤)[٤] في ما يقارب مائتي صفحة. وقد كتبه بإلحاح من سليمان بن سحيم قاضي الرياض. وكتاب نقد قواعد الضلال ورفض عقائد الضلال (١٧٤٥) الذي يرد فيه على رسالة بعث بها ابن عبد الوهاب إلى علماء البصرة يدعي فيها أنه يدين الأصول الأربعة التي وردت في القرآن[٥]. ويذكر في طياته

---

(١) اعتمدنا على النسخة الأولى التي كتب عليها اسم صاحبها المستشرق شنوك هرغنجوي Snouck Hurgronje المختص في تاريخ مكة، موجودة بالمكتبة الوطنية ببرلين، طبعة باتاڤيا Batavia، ١٣٠٩هـ (١٨٩١ ـ ١٨٩٢م).

(٢) طبع في أمرتسار، ١٨٩٧.

(٣) محمد بن عبد الوهاب التركي، **تاريخ نجد**، نشر البسام في خزانة التواريخ النجدية، ج٤، الرياض ١٩٩٩، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٤) أخطأ كل من بروكلمان وبسكس في عنونة الكتاب مغيرين "فصل الخطاب" بـ "الفصل في الخطاب" Brockelman, *GAL*, S II, 532 وانظر بسكس، م. س، ص ٦٧ وأرجع طرابلسي الأمور إلى نصابها بالاعتماد على فهرستي، ج٥، ٥٣٨.

(٥) مخطوط ضمن مجموعة Garret 3788 ببرنستون ذكره طرابلسي في م. س، ص ٣٧٩. وقد تكون =

ثالثهم أي **كشف الحجاب عن وجه ضلالة ابن عبد الوهاب**. ومن المعارضين الأوائل أيضاً عفيف الدين بن داود الزبيري الحنبلي (ت ١٨١٠) مؤلف **الصواعق والرعود** ثلاث سنوات بعد وفاة الداعية[(١)].

أما رد علي بن عبد اللّه البغدادي ابن السويدي المشكاة المضيئة رداً على الوهابية، فهو يطرح إشكالاً سبق أن أشرنا إليه في معرض تقديم ردود عفالق لورود مخطوطه ضمن نفس المجموعة بمكتبة برلين. ينتسب الرجل إلى عائلة علماء الشافعية ببغداد. فبروكلمان يصنف للبعض منهم بدون ذكر اسمه. أما سركيس وكحالة فيصنفان له في **معجميهما** ويذكران سنة وفاته (١٨٢٢) ولكن بدون ذكر **المشكاة**. في المقابل كان لمحمد بن عبد الوهاب مراسلة مع أحد أفراد عائلة السويدي، هو عبد الرحمن بن عبد اللّه السويدي (١٧٢٢ ـ ١٧٦٨) الذي أرسل له كتاباً يسأله عما يقول الناس فيه[(٢)]. وعبد الرحمن هو نجل عبد اللّه السويدي (١٦٩٢ ـ ١٧٦٠) الذي شارك في مؤتمر النجف، دُعِيَ إليه بحضوره نادر شاه سنة ١٧٤٣ لتقريب وجهتي نظر السُنَّة والشيعة. وكان عبد اللّه معادياً للشيعة، كما سجل ذلك هو بنفسه في وثيقة **الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية**، متحدثاً عن نادر شاه واصفاً إياه بـ "الباغي الخارجي" الذي «سعى في الأرض فساداً». ورفض الصلاة أثناء المؤتمر في مسجد الكوفة قائلاً لنادر شاه «إن صلاة الجمعة لا تصح عندنا في جامع الكوفة»[(٣)]. ومع ذلك لم يكن وهابياً في الأصل بل معادياً فقط لتقاليد الشيعة.

ويحمل مخطوط عنوان **المشكاة المضيئة رداً على الوهابية والرد لابن السويدي** في ٣٧ صفحة مزدوجة. وهو ضمن مجموعة المخطوطات الثلاث لأهلوارد[(٤)]. وبداية النص محذوفة، إذ يبدأ هكذا «ومستقيمها ومتصلها ومسانيدها وأحاديث الصحابة

= الرسالة ١٣ التي بعثها ابن عبد الوهاب إلى عبد اللّه السويدي للتوافق الحرفي بين ما قاله القباني وما كتبه ابن عبد الوهاب: أنظر الرسالة في ابن غنام، م. س، ص ٣٥٩.

(١) مخطوط بالمكتبة الشرقية رقم ١٢٣٨ مع تقريظ لمحمد بن فيروز (ت ١٨٠١) وقد كتب في ١٧٩٥. ولم يذكر بروكلمان تاريخ الصدور: Brockelman, GAL, S II, 532.

(٢) أنظر بروكلمان Brockelman, GAL, S II, 788 وسركيس، **معجم القاهرة**، ١٩٢٨، ج١، ص ١٠٦٧، وكحالة، **معجم قبائل العرب**، بيروت، ١٩٦٨، ج٧، ص ٢٠٠، والرسالة ١٣ من رسائل الشيخ، ابن غنام، م. س، ص ٣٥٩ وما بعدها.

(٣) صدر الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية بعنوان **مؤتمر النجف**. نشرة محب الدين الخطيب (والدي كان من المقربين والمدافعين عن الدعوة في الثلاثينات بمصر)، المطبعة السلفية وأعيد طبعه بدار عمان، ١٩٩١. ولمزيد من المعلومات حول مؤتمر النجف، أنظر: رسول محمد رسول، **الوهابيون والعراق**، رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٥، ص ٨٥ ـ ٩٤.

(٤) المخطوط رقم ٢١٥٦ ويليه ٢١٥٧ (المشكوك) و٢١٥٨ (المنسوب) لعفالق كما ذكرنا آنفاً.

موقوفها ومسندها ثم يكون ورعاً ديناً صائناً لنفسه صدوقاً ثقة يبني مذهبه على كتاب الله وسنَّة رسوله...». ومن الواضح أن السويدي يتحدث عن شروط الإمام الذي يجوز تقليده رداً على من يدعي الإمامة بدون علم. وفي حين يرجح أهلوارد كتابته سنة ١٧٥٦، تشكك بسكس أصلاً في نسبة المشكاة للسويدي، خلافاً لأهلوارد الذي شكك فقط في انتساب أحد المخطوطين لعفالق كما سبق ذلك. في المقابل تنسب بسكس المشكاة لسليمان بن عبد الوهاب أخي الداعية لتشابه بنية ومحتوى **المشكاة** و**الصواعق الإلهية** لسليمان[1]. وهذه الفرضية ممكنة لتكرار جملة «ولم يبق إلا بلادكم من أن ظهر قولكم هذا من قريب ثماني سنين»[2]، والتي تأتي حرفياً في سياق مماثل للصواعق في زعم الداعية أن الناس يعبدون الأوثان باستثناء الدرعية. مع العلم أن الجملة هي التي حددت سنة تحرير **الصواعق**. هذا فضلاً عن دليل ثان يبرهن على أن الناسخ من نجد لأنه يستعمل كلمة "أرضنا" التي خرج فيها مسيلمة الكذاب. ومن المفروض لو لم يكن منها لما تفوه بها قائلاً: «ومنها أن النبي أبى أن يدعو لأهل الشرق لما فيهم من الفتن خصوصاً نجد ومنها أن أول فتنة وقعت بعده ﷺ وقعت بأرضنا هذه»[3]. في المقابل من الصعب تصور عقد سليمان فصل يقدح في أخيه هكذا «فصل، اعلم أيها الأخ البليد والشيطان العتيد العنيد إذا فهمت ما تقدم فكيف تكفرون من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت»[4]. ومهما يكن ناسخ الرد فالدليل واضح على وجود حركية وتفاعل بين المعارضة في المنطقة الواقعة تحت التأثير المباشر للوهابية.

وما دمنا في حدود القرن الثامن عشر، لا بد من أن نذكر مجدداً الردّ الشيعي الوحيد لآية اللّه كاشف الغطاء (ت ١٨١٣) لسنة ١٧٩٥. قلنا سابقاً في معرض تقديم رسائل "أسلمْ تسلمْ" إنه كان رداً أخوياً لرسالة عبد العزيز ما قبل غزو كربلاء (١٨٠١). فهو يقول في المقدمة: «فقد ورد إلى الطالب من الله السداد كتاب كريم من الآمر بعبادة المعبود الشيخ عبد العزيز بن سعود». ولكن «لما شممت منها رائحة التصفية ورأيت أن نسبة المذاهب على التسوية وجهتها إلى الكشف عن حقيقة الجواب عن الشبه الموردة في ذلك الكتاب في رسالة سميتها منهج الرشاد لمن أراد السداد». و**منهج الرشاد** رسالة في ٧٠ صفحة تزخر بالأحاديث السنية اعتماداً على الصحاح والشيعية والتي تدحض في العمق ادعاءات الوهابية.

---

(١) بسكس، م. س، ص ٦٢ ـ ٦٦.
(٢) المخطوط ٢١٥٦، ص ٣٠أ.
(٣) المخطوط ٢١٥٦، ص ٢٦أ.
(٤) المخطوط ٢١٥٦، ص ٢.

لم تتوقف الردود بعد سقوط الدرعية (١٨١٨). ففي القرن التاسع عشر لعب المؤرّخون العراقيون دورهم في إعادة كتابة التاريخ. فكتب عثمان بن سند البصري (١٧٦٦ ـ ١٨٨٢) بناءً على اقتراح من والي العراق داود باشا ما بين سنتي ١٨١٦ و١٨٣٠ **مطالع السعود بطيب أخبار الوالي داود**[1]. وكان عثمان مالكي المذهب ذا ميول صوفية، فرّ من الإحساء سنة ١٧٨٩ تحت وطأة الهجمات الوهابية على الإقليم. وبالتالي يعلم جيداً ما جرى من أحداث. فهو يذكر «بدعة محمد عبد الوهاب» وكيف «سموا العلماء بالطغاة والشياطين» وتسلّطوا على الإحساء «وجعلوا الصلاة على النبي على المنابر من شعار المشركين... وجعلوا حلق الرؤوس شعاراً للموحدين». ويسمّي عبد العزيز بن السعود "رأس المبتدعة". ويأتي بعد عثمان البصري المؤرخ صبغة اللّٰه الحيدري البغدادي (١٨١٨ ـ ١٨٨٢)، الشافعي المذهب، صاحب **عيون المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد** (١٨٩٦)[2]. ويتهم ابن عبد الوهاب بالتعصب والبدعة وإثارة الفتنة وبمخالفة جمهور علماء الحنابلة في مسائل. والظاهر أنه أخذ عن **لمع الشهاب** في هذه المسألة كما في وصف ميثاق نجد.

ولكن أكبر معارض للوهابية على الإطلاق، في نهاية القرن التاسع عشر، كان داود بن سليمان البغدادي النقشبندي الخالدي والمشهور بداود بن جرجيس (١٨٠٧ ـ ١٨٨٢). هو شافعي المذهب، صوفي الطريقة ينتسب إلى النقشبندية. وكان قد أقام بمكة ما يقارب عشر سنين ثم لقب بشيخ الإسلام، واختص في الردّ على الوهابيين. من ذلك أنه صنف ما لا يقلّ عن أربعة ردود أهمها **المنحة الوهبية في الرد على الوهابية** و**أشد الجهاد في إبطال دعوى الاجتهاد**[3]. و**المنحة** ردّ على العموم لم يذكر فيه الوهابية إلا عرضاً، وهم أناس ظهروا «في زماننا يضللون الأمة المحمدية ويستبيحون دماءهم وأموالهم»، منكرين التوسل والتشفع بالأنبياء والأولياء والاستغاثة بهم وزيارة القبور والدعاء للموتى وغير ذلك من المسائل أي ما يعتقده «أكثر الناس من الوهابية وغيرهم»[4]. أما **الجهاد في إبطال دعوى الاجتهاد** فهو موجّه أساساً ضد

(١) اختصره أمين الحلواني تحت عنوان **مطالع السعودي بالمطبعة السلفية (على ملك الخطيب) وأعاد تحقيقه عماد عبد اللّٰه رؤوف وسهيلة القيسي، بغداد، الدار الوطنية للنشر، ١٩٩١.**

(٢) طبعة بغداد، دار البصري، ١٩٦٥.

(٣) إضافة إلى **صلح الإخوان من أهل الإيمان وبيان الدين القيم في تبرئة ابن تيمية وابن قيم الجوزية** (مصحوباً في آخره بـ: «في الرد على المرحوم السيد محمود أفندي الألوسي». ويضيف بروكلمان مخطوطاً رابعاً في مكتبة كمبريدج، م. س، ص ٧٨٩ ـ ٧٩٠.

(٤) نعتمد على النص الآتي: **المنحة الوهبية في الرد على الوهابية وأشد الجهاد في إبطال دعوى الاجتهاد**، نشر حسين حلمي أشيق، إستانبول، الطبعة الثانية، ١٩٧٣. والنص الأول يقع في ٣٨ =

الوهابيين. ويبدو من البداية أن ابن جرجيس غير مطلع على الردود السالفة. إذ يقر بنفسه «ولما كانت هذه المسألة لم يصنف فيها كتاب فيما علمت»، وأنه قرر تحرير **أشد الجهاد** استعجالاً لمطلب من جماعة في الهند يسألونه عن أناس «يدعون الاجتهاد المطلق». وبعد الإقرار بالإجماع الحاصل حول تخصيص الأئمة الأربعة بالاجتهاد المطلق واكتفاء التابعين بالاجتهاد المقيد، يتهجم على «الشرذمة الشاذة» هؤلاء «المدعون المسلمون الآن بالوهابية». وهم «أشبه ما يكون بالرافضة والزيدية والخوارج مارقون من الدين». وابن عبد الوهاب تخصيصاً «هو من الخوارج المارقين من الدين لتكفيره المسلمين»[1]. وكان ابن جرجيس في **المنحة** ثم في **صلح الإخوان من أهل الإيمان وبيان الدين القيم في تبرئة ابن تيمية وابن قيم الجوزية** قد برهن على أن الشيخين المذكورين لم يمنعا التوسل بالصالحين إلا لمن غالى في ذلك ولا يكفران أحداً من أهل القبلة ويكفّران فقط الفرق الغالية.

وكان لنقد ابن جرجيس الوقع الكبير، خاصة لاعتماده، كما فعل سليمان بن عبد الوهاب، على ابن تيمية الذي يرتكز عليه الوهابيون لمنع الزيارة والنذر والتوسل. وهذا ما يفسّر الحملة الوهابية ضده. فردّ عليه أحفاد ابن عبد الوهاب، في القرن نفسه، عبد الرحمن بن حسن بالقول الفصل النفيس في **الرد على داود بن جرجيس**. ويضيف صاحب **مشاهير نجد** مخطوط **الرد والردع رد على داود بن جرجيس**[2]. وتلاه ابنه عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ بكتاب **منهاج التقديس والتأسيس في كشف شبهات داود بن جرجيس**. ولم يتممه فقام محمد شكري الألوسي (ت ١٩٢٣) في القرن العشرين بذلك في **فتح المنان تتمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان**[3].

= صفحة والثاني في ٤٤ صفحة ضمن سبعة منتخبات. هذا وقد سبق أن انتخب أشيق خمسة نصوص أخرى عامة مقتطفة من كتب قديمة سماها **علماء المسلمون والوهابية**، إسطنبول، ١٩٧٢ (تشتمل على **الميزان الكبرى** للشعراني، و**شواهد الحق** للنبهاني، و**عقائد النفزي**، و**مكتوبات** للإمام الرباني، و**الرابطة النقشبندية**).

(١) **أشد الجهاد**، نشر أشيق، م. س، ص ٢٥ و٤٣ (بالنسبة للتهجم).

(٢) أنظر **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، م. س، الجزء الثاني عشر، ص ٦٣ وانظر السيرة الذاتية لعبد الرحمن بن حسن في عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، **مشاهير علماء نجد وغيرهم**، ٨٦ ـ ٨٧ دار اليمامة، ط. الثانية، ١٣٩٤هـ.

(٣) هنالك رد آخر لعبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ "تحفة الطالب والجليس في كشف شبهات داود بن جرجيس" ، ضمن **رسائل وكتب علماء نجد الأعلام**، الرياض، ١٩٨٨ (ولكن لا يمكن لنا الجزم هل هو الكتاب نفسه بعنوان آخر).

أما النصّ العراقي الأخير فيفتح القرن العشرين. إذ هو لجميل صدقي الزهاوي (١٨٦٣ ـ ١٩٣٦)، شاعر وفيلسوف حليف الأتراك، اتهم بالزندقة من أجل قصيدته "ثورة على الجحيم"[١]. يكتب الزهاوي في بداية القرن، سنة ١٩٠٥، على إثر بداية الحركة الوهابية مجدداً على أيدي عبد العزيز (١٩٠٢). وأمام الخطر المتجدد يحرّر **الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق**[٢]. ويبدأ الكتاب بذكر الحديث الموروث حول افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة: «ومن آخر تلك الفرق الهالكة الفرقة الوهابية التي ما زالت منذ نشأتها إلى هذا اليوم تدأب في الغي متلاعبة في الدين»[٣]. ويدافع عن الإمامة الكبرى في شخص الخليفة العثماني في مقابل «خزي معاديه وبيان أن الفرقة الوهابية مخذولة» و«قبائح ابن عبد الوهاب وأتباعه». إلا أن هذا الرد المتأخر، والذي لا يأتي بالجديد في الأصل، لن يمنع الوهابيين من تأسيس دولتهم الثالثة ولن يقنع مجدداً بعض الأطراف السنية من تبرئة ساحة الوهابيين وقبولها في رحاب أهل السنَّة والجماعة.

III ـ الوهابية محل جدل في اليمن

دخل اليمن هو أيضاً مبكراً تحت تأثير الدعوة بفعل، أولاً، مراسلات الشيخ، وثانياً، البعثات إلى اليمن (١٨٠٨، ١٨٠٩، ١٨١٢)، وأخيراً، الغارات التي شنها الوهابيون بلا انقطاع على الإقليم. واليمن، زيدي المذهب، يعظم علماؤه أئمتهم ويقيمون لهم المشاهد في كل أنحاء البلاد. احتار العلماء في أمر الدعوة، فكاتب محمد بن إسماعيل الأمير ومحمد العلوي وإسماعيل الجراعي مؤسِّس الدعوة ابن عبد الوهاب. وقد أجاب الشيخ على بعض منها مفسِّراً دعوته كما ذكرنا سابقاً في الفصل الخاص برسائله.

ومنذ بدء الحركة الوهابية أشار محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (١٦٨٨ ـ ١٧٦٩) سنة ١٧٤٧ إلى أنه «ظهر في نجد رجل يدعو إلى اتباع السنَّة النبوية وينهى عن الابتداع»[٤]. وانخرط الأمير في الدعوة بتأليف **تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد**. وهو

(١) انظر نص القصيدة في جميل سعيد، **الزهاوي وثورته على الجحيم**، بغداد، ١٩٦٨، ص ١١١ ـ ١٣٧.

(٢) نعتمد على طبعة الواعظ، مصر، ١٩٠٥.

(٣) م. ن، ص ٢.

(٤) "إرشاد ذوي الألباب إلى حقيقة أقوال محمد بن عبد الوهاب"، مخطوط، ص ٣٩٣ نقلاً عن عبد الله بن محمد بن داهش، **أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية**، ج١، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٩، ص ٣٢.

كما يقول: «الاعتقاد في القبور أو الأحياء ممن يدعي العلم بالمغيبات والمكاشفات»[١]. وطلب من إمام اليمن آنذاك هدم المشاهد. وحرّر سنة ١٧٤٩ قصيدة في مدح الداعية احتفى بها كل من ابن غنام وابن بشر. ولكن نسيا أنه تراجع في قصيدة أخرى وانتقد تطرف الشيخ[٢]. وأثرت الدعوة أيضاً في حسين بن مهدي النعيمي (ت ١٧٧٣) الذي ألّف سنة ١٧٦٣ **معارج الألباب في مناهج الحق والصواب**. والسبب في تحريره هو قراءته لجواب مفتي المذاهب الأربعة لمكة (الذين حرروا تقاريض الطنطاوي) «بما يتضمن التشنيع على من دلّ على هدم القباب والمشاهد»[٣].

أما الشخصية الأكثر جدلاً فهو العلامة محمد بن علي الشوكاني (١٧٥٩ - ١٨٣٤م). عاصر محمد بن عبد الوهاب وشاهد اتساع نفوذ الدعوة وسقوط الدولة السعودية الأولى. فأصحاب الدعوة يضعونه في زمرتهم وأعداؤها ينفون الافتراء. وكان الشوكاني قاضي صنعاء من سنة ١٧٩٥ إلى تاريخ وفاته ونصيحاً مقرباً لثلاثة أئمة زيدية توالوا على الحكم: المنصور علي بن المهدي عباس (١١٨٩ - ١٢٢٤هـ)، والمتوكل على الله أحمد (١٢٢٤ - ١٢٣١هـ)، والمهدي عبد اللّه (١٢٣١ - ١٢٥١هـ). وهو الذي حرر بعض مراسيلهم لأصحاب نجد. فمن جهة ينظم الشوكاني قصيدة يرثي فيها ابن عبد الوهاب معتبراً إياه "قدوته":

إمام الورى علاّمة العصر قُدوتي ... وشيخ الشيوخ الحبر فرد الفضائل
إلى عبد الوهاب يعزى وأنه ... سلالة إنجاب زكيّ الخصائل
نعم، ذنبه التقليد قد جذّ حبله ... وفلّ التعصب بالسيوف الزواجل
أفيقوا أفيقوا إنه ليس داعياً ... إلى دين آباء له وقبائل
دعا لكتاب الله والسنّة التي ... أتانا بها طه النبي قائل[٤]

ومن جهة أخرى يكتب قصيدة يعيب عليهم تكفير الناس، بالرغم من ثنائه على

(١) تولت مجلة **المنار** نشر الكتاب بتقديم من رشيد رضا.

(٢) صديق حسن خان، **أبجد العلوم**، ج٣، ص ١٩٧، والجازر، «الصلات بين صنعاء والدرعية»، مجلة **العرب**، م٢٢، ١٩٨٧، ص ٤٣٣ - ٤٣٥ وحول السيرة الذاتية للصنعاني، أنظر الشوكاني، **البدر الطالع**، القاهرة، ١٣٤٨هـ (١٩٢٩)، ج٢، ص ١٣٣ - ١٣٩.

(٣) **معارج الألباب في مناهج الحق والصواب**، تحقيق حامد الفقيه، مط. السنّة المحمدية، مصر، ١٩٥٠، ص ٤ و٥. اتهم الأربعة مفتين الذين قرّضوا رسالة الطنطاوي المبكرة (١٧٤٣).

(٤) انظر مقطوعات من القصيدة اللامية في رثاء الشيخ، أبو داهش، م. س، ج٢، ٥٧١ - ٥٧٢، والنص الكامل من طرف الناشر نفسه في **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**، رجب ١٤١١ (كانون الثاني - شباط/يناير - فبراير ١٩٩١)، ص ٢١٥ - ٢٢١.

انتشار الجيوش الوهابية في اليمن:

إلى الدرعية الغرّاء تسري	فتخبرها بما فعل الجنودُ
وتصرخ في ربى نَجْدٍ جهاراً	فيسمعنا إذا صرخت سعودُ

إلى أن قال في عقيدة الدعوة:

فكيف يقال قد كفرت أناسٌ	يرى لقبورهم حجرٌ وعودُ
فإن قالوا أتى أمر صحيح	بتسوية القبور فلا جحودُ
ولكن ذاك ذنب ليس كفراً	ولا فسقاً فهل في ذا ردودُ[1]

فالشوكاني ألف الكثير في موضوعات الدعوة من توحيد ودحض البدع، منها كتابه **الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد**[2]. ولكن إلى جانب هذا التأثير كان الشوكاني بعيداً كل البعد عن التطرف الوهابي. فهو عالم زيدي المذهب معتدل، معادٍ للإفراط والتفريط، متفتح على أهل السنَّة، يلتجئ لمبدأ المصلحة في الأحكام ويمدح التصوف المحمود. وبالرغم من ذلك، لم يرق هذا الموقف معارضي الوهابية. فألف محمد بن صالح حروية السماوي (ت ١٨٢٥) رداً على الشوكاني **الغطمطم الزخار المطهر لحدائق الأزهار**، متهماً إياه «بمن ينتحل العلم ويدعيه».

ومن التأثير والتأييد المعتدل إلى المعارضة النشيطة، والتي غلبت على كتابات أهل اليمن منذ ولوج الدعوة. فألَّف الفقيه الشافعي المذهب علوي بن أحمد الحداد (ت ١٨٠٨) كتابي **مصباح الأنام وجلاء الظلام**[3] **والسيف الباتر لعنق المنكر على الأكابر في الرد على الوهابية**. وكان مقتنعاً بأن «الرجل في الحقيقة يريد أن يدعي النبوة إلا أنه تستر»[4]. وذلك لأنه رأى في ابن عبد الوهاب تجسيداً لجملة أحاديث عن الرسول تخبر بخروج «رجل في القرن الثاني عشر في وادي حنيفة رجل كهيئة الثور»، وغير ذلك من الأحاديث التي تنبئ بخروج الدجّال من نجد ومن بني تميم القبيلة النجدية التي ينتمي إليها الخوارج و«الطاغية ابن عبد الوهاب منهم». ثم قال علوي حداد: «والحاصل ما يوجب خروجه عن القواعد الإسلامية لاستحلاله أموالاً مجمع

---

(١) **ديوان الشوكاني**، نشر العمري، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٠، ص ٢٢.

(٢) منشورات دار الكتب العلمية، ١٩٣٠. ولقد صنف له ٢٤ مؤلفاً و٩٨ مخطوطاً: غالب الشرجبي، **الإمام الشوكاني، حياته وفكره**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨، ص ٦٥٧ ـ ٦٦٦.

(٣) مخطوط في المكتبة الشرقية رقم ١٢٠٨ وهو مطبوع حسب بروكلمان، *GAL*, p. 813، ونعتمد في تقديمه على الندوي (من أنصار الدعوة)، م. س، ص ١٧٠، ودحلان (من أعدائها) **الدرر**، م. س، ص ٥٥ ـ ٥٧.

(٤) المخطوط، ص ٥ ـ ٦ عن الندوي.

على تحريمها. . . مع تنقيصه للأنبياء والمرسلين والأولياء والصالحين. وتنقيصهم تعمداً كفر بإجماع الأئمة الأربعة اهـ»[1]. مما دفع الوهابي سليمان بن سحمان (ت ١٩٣٠) للردّ عليه، في القرن العشرين، بكتاب **الأسنَّة الحداد في رد شبهات علوي حداد**[2]. وتذكر المصادر زمرة من المصنفات التاريخية تدحض الدعوة منها **لفحات الوجد من فعلات أهل نجد** لمحسن بن عبد الكريم إسحاق (١٧٧٧ ـ ١٨٤٩)، قائلاً: «ومن أعظم الحوادث في الزمن الذي أدركناه ظهور الفتنة النجدية»[3]، ورسالة **السيف الهندي في إبانة طرائق الشيخ النجدي** لعبد اللّه بن عيسى الكوكباني (١٧٤٤ ـ ١٨٠٩)، والتي تشرع قتاله. وأيضاً **صاعقة العذاب في الرد على محمد بن عبد الوهاب في هدم القبور والقباب** لأحد **علماء زبيد**[4]. وفي الجملة اتهم علماء اليمن الوهابيين بالخوارج وأنكروا عليهم بدعهم في حكم الصلاة في المسجد وحلق الرأس ورفضهم استخدام السبحة ومنعهم تدخين التنباك وغيرها من المسائل الخلافية.

IV ـ الهند بين اللبس والدحض

تتصدر تأثير الوهابية على مسلمي الهند مسألة انتسابهم لأقلية تطالب بحقوق دينية من أغلبية هندية تعيش تحت وطأة الاستعمار الإنكليزي للهند. لذلك اختلطت السبل لتجعل من الحركات الإصلاحية والجهادية في الهند عرضة لتهمة الوهابية من طرف الإدارة الاستعمارية. واستبشر المدافعون عن الدعوة بهذا الأمر وضخموا في مدى تأثيرهم على الحركات الإسلامية هناك. فغدت الوهابية عنواناً فضفاضاً لكل ما حدث في الهند خلال القرن التاسع عشر من جهاد واجتهاد. ونلمس هذا الغموض في تحديد الوهابية من طرف خليل أحمد، متأخر قام بالرد على مزاعم الوهابية سنة ١٩١٠. إذ قال: «إن في اصطلاح الوهابية في الهند كان إطلاق الوهابي على من ترك تقليد الأئمة رضي الله عنهم ثم اتسع فيه وغلب استعماله على من عمل بالسنَّة والشريعة وترك الأمور المستحدثة الشنيعة والرسوم القبيحة ثم شاع في ببنبئ (بانبي) ونواحيها أن من منع عن سجدة الأولياء وطوافها فهو وهابي. . . ثم اتسع فيه حتى صار سبّاً»[5]. وهذا

(١) **الدرر**، م. س، ص ٥٧.

(٢) ابن سحمان، **الأسنة**، مط. الرياض، ط٢، ١٩٥٦.

(٣) مخطوط، المكتبة الغربية بجامع صنعاء، مج ٢١ علم الكلام، ص ١ و٢. نقلاً عن أبو داهش، مم ج١، ص ٢٤٧.

(٤) أبو داهش، م. س، ج١، ص ١٧١.

(٥) خليل أحمد، **الرد على الوهابية**، مط. أفضل المطابع، نيودلهي، ١٩١٠، ص ٢. اعتمدنا نسخة المكتبة الوطنية ببرلين.

الخلط واضح أيضاً جلياً في كتاب قيام الدين أحمد، أستاذ تاريخ ببطنة (الهند) عنوانه **الحركة الوهابية في الهند**[1]، بحيث يحشر كل الحركات الهندية في خانة الوهابية. ولا يستقيم هذا الادعاء أصلاً لأن الحركات الهندية نشطت في جو تاريخي اتسم، في أواسط القرن التاسع عشر، بأفول نجم الوهابية التي فقدت السيطرة على الجزيرة العربية من جراء تكالب العائلة السعودية على الحكم. فلقد توالى على الحكم في حدود جزء من نجد أثناء الدولة السعودية الثانية (١٨٢٣ ـ ١٨٩١) ما لا يقل عن عشرة أمراء سعوديين، يقتل الواحد منهم الآخر أو يزيحه عن الحكم، إلى درجة السقوط في حرب أهلية بين الأولاد الأربعة لفيصل، دامت عشر سنين (١٨٦٥ ـ ١٨٧٦). فانحسر دور العلماء بقيادة الشيخ عبد اللطيف بن حسن (١٨١٠ ـ ١٨٧٦) في تشريع "الانقلابات" الواحد تلو الآخر مكتفياً بترديد "واجب الطاعة" القرآني لأولي الأمر وتفادي "الفتنة"[2]. فرجع الحجاز، في الأثناء، إلى الأشراف مجدداً وتقاسم آل سعود نجد مع آل الرشيد الذين استقروا في حائل عاصمة جبال شمر إلى أن أسقطوا الدولة الثانية ما بين عامَيْ ١٨٨٤ و١٨٩١.

بدأت الحركات الإصلاحية في الهند بالدور التأسيسي الذي لعبه شاه ولي الله (١٧٠٣ ـ ١٨٦٢). فهو ولد في نفس السنة التي ولد بها ابن عبد الوهاب، وتوفي ثلاث سنين قبل وفاة محمد بن سعود، ولكن لم يتأثر إطلاقاً بالوهابية. تربى في أحضان الطريقة النقشبندية والقادرية التي خلفت له محاولة موافقة بين "وحدة الوجود" و"وحدة الشهود". كتب الكثير واشتهر بتفسير القرآن. يخص بالاجتهاد العلماء من دون العامّة ويحاول توحيد المدارس الفقهية الأربع. وقد أثرت أفكاره في الجيل الثاني للمصلحين، أهمهم على الإطلاق السيد أحمد "الشهيد" (١٧٨٦ ـ ١٨٣١) الذي يقال عنه إنه سيد من سلالة علي بن أبي طالب. سافر كثيراً قبل أن يستقر بدلهي سنة ١٨١٨. كانت له ثلاثة هموم: الإصلاح الديني والتحرر من الهيمنة الإنكليزية وبناء سلطة مسلمة مستقلة. وضع أفكاره الإصلاحية في كتابه **الصراط المستقيم** (١٨١٨) التي تنادي بالتوحيد والاجتهاد ورفض البدع والتي صنفها إلى أربع: ملاحدة وصوفية ووجودية ومشركة. ونادى بالاجتهاد في غياب الحديث. وحج بين سنتي ١٨٢١ و١٨٢٤ أثناء سقوط الدولة الوهابية الأولى. ورغم ذلك رجع حازماً منادياً للجهاد ضد المستعمر وضد فرقة السيخ التي اعتزم طردها من منطقة البنجاب. فهاجر إلى حدود

---

(١) Q. Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, Calcutta, 1994 (1st ed. 1966).

(٢) أنظر حول محنته وتهافته المذهل: Crawford, M.J. (1982), «Civil War, Foreign Intervention and the Question of Political Legitimacy: A Nineteenth-Century Sa'udi Qadi' Dilemma», in: *IJMES*, nº 14.

الشمال الغربي من الهند. وصال وجال، هو ورفاقه، بين كابل وقندهار وبشاور إلى حدود سنة ١٨٣٠. وأثناء رجوعه من كشمير اصطدم بجيوش السيخ الذين حاصروه في معركة بلاكوت سنة ١٨٣١ حيث لقي حتفه. ورغم وفاته المؤكدة دافع بعض أتباعه عن "رجوعه" عوض المهدي. وخلفه في التصور المصلح كرامات علي (ت ١٨٧٣) الذي تخلى عن الجهاد وانتقد الوهابيين في كتابه **مكاشفات الرحمة** معتبراً إياهم متعصبين (والكلمة المستعملة بلغة الأوردو هي ددّي).

وإلى جانب البنجاب، نشطت في البنغال حركة الفرائضية التي أسّسها الحاج شريعة الله (١٧٨١ - ١٨٤٠). عاش مطولاً في الحجاز. اقترب في بعض أطروحاته من ابن عبد الوهاب، بالرغم من أنه حنفي المذهب، في رفضه البدع والاحتفالات بالزواج والاحتفال بالمولد... قاد ثورة الفلاحين ضد كبار الملاكين العقاريين. وأعلن المستعمرة دار حرب لا تجوز فيها صلاة الجمعة خلافاً لموقف السيد أحمد. وحركة الفرائضية أقرب إلى الطريقة الصوفية منها إلى التزمت الوهابي. فمثلاً خلف شريعة الله ابنه دودي ميان (١٨١٩ - ١٨٦٠) الذي أعلن نفسه "شيخ طريقة". وكل هذا ينافي الوهابية.

في ظل هذه الظروف يصبح تأثير الوهابية هامشياً وغير جدي. مع ذلك لا يمكن طبعاً إنكار تأثير الوهابية على الحجيج وعلماء الهند. هذا فضلاً عن أن الكتب والمناشير كانت تطبع في الهند (بمباي، دلهي وبطنة). مما يضع الوهابية محل جدال بين موالين ومعارضين، قبل أن ينتقل مركز النشر إلى مصر في القرن التالي (المنار والمطبعة السلفية). فداود بن جرجيس مثلاً كتب **أشد الجهاد في إبطال دعوى الاجتهاد** سنة ١٨٧٧ (نشر سنة ١٨٨٧) بطلب من أهل الهند الذين سألوه عن جدية الدعوة: «فقد أتتني صحيفة من بعض طلبة العلم لنا عن لسان بعض أهل الهند يذكرون فيها أن أناساً عندهم يدعون الاجتهاد المطلق... فطلب مني الجماعة الهنديون رد هؤلاء المدعين»[١]. كما أن بشير السهسواني (ت ١٩٠٨) الهندي ينصهر في الخلاف بين الحجازي دحلان والوهابيين بالرد على دحلان بكتاب **صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان**[٢].

ولقد خصّ المؤرخ قيام الدين أحمد جزءاً من كتابه لرصد ما أسماه الأدب

---

(١) داود بن جرجيس، أشد الجهاد، ضمن **المنحة الوهبية في رد الوهابية**، نشر أشيق، م. س، نص رقم ٢، ص ١.

(٢) مطبعة المطيع الفاروقي، دلهي، ١٨٩٠ والطبعة الثانية في مطبعة المنار، مصر، مع تقديم لرشيد رضا، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.

الوهابي بلغة الأوردو. ويبدو أن أهم النصوص هي **رسالة الدعوة وتبيان الشرك**. ولكنهما، كما هو الحال مع بقية المناشير، يتجهان للعموم، خاصة وعامة، يحذران من البدع الباطلة ويناديان باتباع "الطريقة المحمدية". في المقابل هنالك العديد من الردود بلغة الأوردو على الوهابية التي تتهمهم بالتعصب والتفرقة والانحراف، أهمها تاريخ الوهابية لعماد علي[1]. وقد أضاف مسعود الندوي، وهو من الموالين المتعصبين للوهابية، اسم المولى رسول بدايوني (ت ١٨١٢)، وهو من الأوائل، صاحب **تصحيح المسائل في الرد على الفرقة النجدية الأرذال** و**ترجمان وهابية** للنواب صديق حسن خان (ت ١٨٩٠) بلغة الأوردو[2]. وآخر ما عثرنا عليه هو **رسالة في الرد على الوهابية** في خمس وعشرين مسألة لخالد أحمد نُشرت سنة ١٩١٠ والذي لا نعرف عنه شيئاً باستثناء ما صرح به هو نفسه من أنه من أتباع مولانا رشيد أحمد لكنكوهي. يبدأ هكذا: «أيها العلماء الكرام والجهابذة الكرام قد نسب إلى ساحتكم الكريمة أناس عقائد الوهابية»[3].

---

(١) م. س، فصل ١٠، ص ٢٨٠ - ٢٩١، Q. Ahmad, *The Wahhabi Movement in India* وأول من أحصى المناشير الوهابية في الهند هو K.A. Faruqi, *Urdu mein Wahhabi Adab*, New Delhi, 1969.

(٢) مسعود الندوي، **محمد بن عبد الوهاب، مصلح مظلوم ومفترى عليه**، جامعة محمد بن سعود، ١٩٩٠، ص ١٧٥.

(٣) خليل أحمد، **الرد على الوهابية**، م. س، ص ١.

الفصل الخامس
الرهانات العقائدية

كتب محمد بن عبد الوهاب مؤلفات عديدة في مختلف الفنون الشرعية إلا أنه اشتهر أساساً بكتابين، يمكن اعتبارهما جوهر نظريته في العقيدة السياسية، ألفهما في بداية الدعوة ما بين حريملا والعيينة والتجائه إلى الدرعية، هما: **كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد** و**كتاب كشف الشبهات**، وإنْ كانت المعارضة، كما أشرنا إليه، تسمي كل ما ألفه الشيخ "رسائل" إلا أن المترجمين اختلفوا في ذكر عدد مؤلّفاته وأقسامها ونوعيتها. فحام غموض حول التمييز بين: **أولاً**، الكتب والرسائل العامة حول التوحيد ذات الصبغة النظرية، **وثانياً**، الرسائل الشخصية للأعداء والأصدقاء، **وثالثاً**، ما اختصره ونقله في كراريس مما كتبه القدامى من أحاديث وفقه الحنابلة، **ورابعاً**، ما ألفه هو بنفسه. ويرجع ذلك لأسباب عدة منها ما يُعزى لعشوائية النشر والطبع منقطعة النظير خاصة في السيل الهائل من السير الذاتية المدحية التي صدرت عن الشيخ بعد الحرب العالمية الثانية، ومنها ما هو خاص بالمؤلّف نفسه. ولئن صدرت أعمال الشيخ في بداية القرن العشرين متفرقة أساساً في مطبعة المنار على حوزة رشيد رضا والمطبعة السلفية لمحب الدين الخطيب وبإيعاز مالي من آل سعود، إلا أنها جمعت مؤخراً رسمياً كاملة ومبوبة حسب المواضيع. وإذا استثنينا المختصرات من سيرة وأحاديث وتفاسير وتصانيف الفقه، كلها انتقاء وتكرار مبسط لما ألفه القدامى، يبقى جزءان في غاية الأهمية لانتسابهما مباشرة إلى الفقه السياسي هما **العقيدة والآداب الإسلامية** و**الرسائل الشخصية**[1].

(١) بقيت مؤلفات الشيخ متفرقة أساساً بين **مجموعة الرسائل والمسائل النجدية**، مطبعة المنار، ٤ أجزاء، ١٩٢٨ ـ ١٩٣٠ (ضمن مؤلفات أحفاده وأتباعه) وأعيد طبعها بالمطبعة السلفية؛ و**مجموعة الحديث النجدية**، المنار، بتقديم رشيد رضا، ١٩٢٣ (ثلاث رسائل للشيخ من تسع)؛ و**مجموعة التوحيد النجدية**، المنار، ١٩٢٨ (ضمن رسائل بعض القدامى) إلى أن جمعت بمفردها في الأعمال الكاملة من طرف جامعة الإمام محمد بن سعود في ١٢ مجلداً من القياس الكبير جُمعت في أقسام عدا ثلاثة أجزاء خُصِّصت للكشافات، ١٩٧٩ ويحتل جزء "العقيدة والآداب الإسلامية" القسم الأول و"الرسائل الشخصية" القسم الخامس.

أما الأهم فهي الأسباب الراجعة لنوعية التأليف، ومردها أن معظم ما كتبه بنفسه في مجال العقيدة هي مقالات في أحجام متواضعة ومختصرة مما يجعل من الصعب التمييز بين "كتاب" و"رسالة". فمثلاً لا يتجاوز حجم **كتاب القواعد الأربع** الأربع صفحات من الحجم الكبير بينما تقع **رسالة مسائل الجاهلية** في تسع عشرة صفحة من نفس الحجم تطرق فيها إلى ما لا يقل عن ١٢٩ مسألة خالف فيها الرسول ما عليه أهل الجاهلية من الكتابيين والأميين! ثم إن البعض مما كتبه ذو صبغة تلقينية يتوجه للناشئة أو لجهالة القوم مثل رسالة تلقين أصول العقيدة العامة. والبعض الآخر سجالي تبريري مثل كتاب **كشف الشبهات** أو الرسائل الشخصية. وكتاب **كشف الشبهات** هو في الأصل رسالة رد على المناوئين. **وكتاب التوحيد** نفسه، أي أهم ما كتب، لا يتجاوز الخمسين صفحة من القياس الكبير. ينقسم إلى ستة وستين باباً في مسائل التوحيد، ينتقي في كل باب باختصار شديد آيات بيّنات أو يختار بعض الأحاديث بدون التثبت من صحتها. ثم يضيف من وحيه ما يسميه "مسائل" في جمل جافة ومبهمة، وأحياناً في كلمتين وبدون تعليق جدي أو تفسير يشفي الغليل، وكأن عرض نقاط المسألة أو عنونتها كاف لإقناع القارئ بصلابة الرأي. لذلك أصبح **كتاب التوحيد** بمثابة لغز أراد المحقّقون حلّ إشكاله. فألف سليمان بن عبد اللَّه بن محمد بن عبد الوهاب (١٧٨٦ - ١٨١٨)، حفيد الشيخ، شرحاً مطولاً للغاية يقع في خمسمائة صفحة سماه **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد** أراد به «شرح يفي ببعض ما فيه من المقاصد» نزولاً لدى رغبة تشوق الطلبة والإخوان[1]. لكنه لم يكمل شرح الأبواب السبعة الأخيرة من الستة والستين باباً. فأضاف الشيخ عبد الرحمن بن حسن (١٧٨٠ - ١٨٦٩)، من ذرية الشيخ، شرحاً على شرح **تيسير العزيز**، أخذ في «تهذيبه وتقريبه وتكميله» سمّاه **فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد**، يقع أيضاً في خمسمائة صفحة[2]. واختصره في ما سمّاه ابنه الشيخ عبد اللطيف (١٨١٠ - ١٨٧٧) **قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين**[3]. كان ذلك في القرن التاسع عشر. وهكذا دواليك فأصبحت الشروح المطاطية عبارة عن آلة موسيقية accordéon تطول وتقصر،

---

(١) سليمان بن عبد اللَّه بن محمد بن عبد الوهاب، **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد**، نشر لأول مرة ببيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٦٢؛ واعتمدنا طبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص ١١.

(٢) عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، **فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد**، طبع لأول مرة بدلهي، مطبعة الأنصار، ١٣١١هـ/ ١٨٩٣م؛ واعتمدنا على النسخة التي بهامشها تعليقات الشيخ ابن الباز والفقي، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص ٩.

(٣) طبع ضمن **مجموعة التوحيد**، القاهرة، مطبعة المنار ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م، ص ٢٩٧ وما بعدها.

لتصل الشروح المطبوعة في حدود سنة ٢٠٠٠ إلى ستة وثلاثين شرحاً، ما عدا السبعة المخطوطة والاثنين المفقودين والعشرين المسجلة، فضلاً عن كتب اختصت في تخريج الأحاديث وشروحها والمسائل[١]. ويضيف البارحة (سنة ٢٠٠٥) فيلق من العلماء **شرح كتاب التوحيد لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب** في ألف وخمسمائة صفحة[٢]. وهذا الكم المذهل من الإنشاء مرده جفاف وغموض **كتاب التوحيد** وكأنه ينتسب إلى جنس كتب الحروف والرموز والألغاز.

في الحقيقة، إن ابن عبد الوهاب يلخّص وينقل ابن تيمية (ت ١٣٢٨) وابن قيم الجوزية (ت ١٣٥٠) كما ثبت ذلك في مجموعة كراريس بخط يده eigenhädig kopierte موجودة في حوزة مكتبة ليدن، قرأها المستشرق غولدزيهر وذكر مرجعها[٣]. كما أثبت مايكل كوك أن الداعية يكاد لم يقرأ من الحنابلة إلا ابن تيمية وابن قيم الجوزية من القرن الرابع عشر ميلادي[٤]. فلا يذكر من سبقهما من حنابلة في أصول مراجعهم بمن فيهم ابن حنبل (ت ٨٥٥) نفسه، وعامة عبر الشرّاح المتأخرين خاصة ابن عقيل (ت ١١١٩)، متجاهلاً بعض الحنابلة الذين لا يشاطرونه الرأي مثل ابن أبي يعلى الفراء (ت ١١٣١). ولا يذكر من لحقهم من الفقهاء إلا نادراً مستشهداً أكثر من اللزوم بكتاب **الإقناع** لابن حجوي (ت١٥٦٠) لتأكيده على موضوع الارتداد[٥]. وهذا مثال آخر على تواكله على القدامى من دون ذكر ابن حنبل نصاً «وإن زعمتم أن المتأخرين معكم فهؤلاء سادات المتأخرين وقادتهم ابن تيمية وابن قيم، وابن رجب، ومن الشافعية الذهبي وابن الكثير، وبعض كلام الإمام أحمد ذكره ابن قيم في الطرق الحكمية»[٦]. كما أنه لا يستشهد بالمذاهب الفقهية الأخرى إلا للمحاجة والمجادلة باستثناء الشافعيين الذهبي (ت ١٣٤٨) وابن كثير (ت ١٣٧٣) لتزمتهما. واعترف هو

---

(١) يمكن الاستعانة في هذا الصدد بكتاب عبد الله بن عبد الرحمن الشايع **عناية العلماء بكتاب التوحيد**، الرياض، دار الطيبة للنشر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) **شرح كتاب التوحيد لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب** لأصحاب الفضيلة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، عبد العزيز بن الباز، محمد بن صالح العثيمين، صالح الفوزان، مصر، جزءان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ٢٠٠٥ (الجزء الأول ٧١٤ ص، والثاني ٧١٨ ص).

(٣) *Catalogue de manuscrits provenant d'une bibliothèque privée à El Médina* (Leiden 1883), 35, 176; Goldziher, Anzeigen. Pattons «Ahmed ibn Hanbal and the Mihna», in *ZDMG*, zweiundfünfzigster Band, Leipzig, 1898, nº 156, note 4.

(٤) Cook, Michael, «On the Origins of Wahhabism», *JRAS*, series 3, vol. 2, part. 2, July 1992, pp. 198-200.

(٥) يستشهد عشر مرات بهذا الكتاب في أحد ردوده على ابن سحيم، الرسالة الرابعة والثلاثون، **الرسائل الشخصية**، ص م.م، ص ٢٢٦ ـ ٢٣٧.

(٦) الرسالة التاسعة والثلاثون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص٢٧٧.

بنفسه بذلك قائلاً: «أنا أخاصم الحنفي بكلام المتأخرين من الحنفية، والمالكي والشافعي والحنبلي، كل أخاصمه بكتب المتأخرين من علمائهم»[1].

وهذا ما يفسّر أن معظم الردود على ابن عبد الوهاب كانت تناقش في الآن نفسه ابن تيمية والبعض منها يرد فقط على ابن تيمية كما هو الشأن مثلاً مع رد محمد بن سعيد بابصيل أو مع منتخبات أشيق أختار علماء كلهم ينتسبون للماضي[2]. وكان لا بد أن يرد عليه الإسلام الرسمي على خط التقليد كما استقر في الذهنية الكلاسيكية منذ العصر الوسيط. ويمثل هذا الإسلام فقهاء ومدرّسون وقضاة ومفتون نهلوا من منابع الفقه الذي يدعي ابن عبد الوهاب الاعتماد عليه.

ونستنتج من هذا أن الرهان، كما ذكرنا في المقدمة، قديم متجدد يطرح على المستوى الفقهي مسائل الفروق بين التوحيد والعبادة وبين الإسلام والإيمان وبين المعصية والكفر وبين الجماعة والفرق وبين التقليد والاجتهاد وبين التسامح والتكفير. أما من الناحية الاجتماعية فالخلاف القائم يخصّ الشرعية الدينية أو الهالة التي يتنافس حولها حاملو الروح الدينية أو الفئات أو أخصائيو العلم من فقهاء وأولياء ومصلحين وثوار كل لصالحه يرمون من ورائها احتكار الهالة الدينية والتحدث باسم الجماعة. ويحتد هذا الصراع خاصة في الإسلام لسببين اثنين: **الأول** عام، وهو غياب سلطة دينية مقدسة أو رهبانية تتمتع بتفويض رباني كما هو الشأن في اليهودية والمسيحية الكاثوليكية أو على الأقل تحتمي بإجماع مقبول؛ **والثاني** خاص، يرجع سببه إلى الأحاديث المتهافتة حول تنبؤ الرسول بافتراق الأمة وسقوطها مجدداً في الوثنية، وقيام الطائفة الناجية والمنصورة، وهو ما من شأنه أن يدفع المجموعات العقائدية لتبؤ مكانة من يُصلح عند فساد الأمة.

ولكي نبقى مرتبطين بالموضوع، يمكن تلخيص الرهانات العقائدية في المحاور الثلاثة التالية: التوحيد وأحكام التعبد (فقرة ١)، الاجتهاد والتقليد (فقرة ٢) والتكفير والتكفير المضاد (فقرة ٣). وسنفرد باباً خاصاً لكل من هذه المواضيع مستهلين بالطرح الوهابي ثم التطرق للرد عليه لكي لا نضيع القارئ في ثنايا العرض المفصل والكامل لكل من الأطروحات الواحدة تلو الأخرى.

---

(١) رسالة إلى السويدي، ابن غنام، م. س، ص ٣٦١ و**الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٣٨.

(٢) مثلاً رد محمد بن سعيد بابصيل، **القول المجدي في الرد على عبد اللّه بن عبد الرحمن السندي**، م. س، والمجموعتان اللتان نشرهما أشيق أي **علماء المسلمين والوهابيون**، و**المنحة الوهبية** تشتملان على عدة ردود قديمة لعلماء ومتصوفة ضد ابن تيمية نذكر منها يوسف بن إسماعيل النبهاني، «شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق»، النص الثالث ضمن مجموع **علماء المسلمين والوهابيون**، نشر أشيق، م. س، ص ١٣٧ ـ ١٩١.

I ـ التوحيد وأحكام التعبد

١ ـ الطرح الوهابي

التوحيد كما نعلم هو أصل الديانة الإسلامية، من جعل الله واحداً في إلهيته وعبادته وأسمائه وصفاته، بحيث لا يخلو نوع من أنواع المعرفة من مبحث للوحدانية، بما فيها الفلسفة، فضلاً عن كتب الفقه والحديث وعلم الكلام. وكان التطرق إلى هذه المسألة يختلف بين العلوم العقلية والنقلية. وإنْ كانت الفلسفة بداهةً علماً عقلياً يبرهن على ضرورة المحرّك الأول في مبحث الإلهيات، فعلم الكلام يبدأ أيضاً بفضل العقل أو الأدلة في معرفة كنه التوحيد أكان ذلك في كتب المعتزلة أو الأشاعرة. فمثلاً، يعقد المعتزلي القاضي عبد الجبار (ت ١٠٢٤) أول فصل من **طبقات المعتزلة في بيان الأدلة** له: «أولها دلالة العقل لأن به... يعرف أن الكتاب حجة»[١]. ولا يختلف الأمر بالنسبة لأشعري المذهب مثل الماتريدي (ت ٩٤٤) الذي يبدأ كتاب **التوحيد** بفصل في «إبطال التقليد ووجوب معرفة الدين بدليل»[٢]. أما العلوم النقلية فتكتفي بالآثار من أحاديث وأحداث. مثلاً البخاري الذي يعقد في صحيحه باباً حول «ما جاء في دعاء النبي أمته إلى توحيد الله» وغيره. ثم إن محتوى المواضيع يختلف بين العقل والنقل. فعلم الكلام بشقيه المعتزلي والأشعري يخوض في مواضيع شتى مثل وجود الصانع وأسماء وصفات الباري ورؤيته والإرادة والقدر والاستطاعة. ويتوسع التوحيد إلى الرد على الفرق الإسلامية وغير الإسلامية من مانوية ودهرية ومسيحية... إلخ. أما المتحدثون أو أصحاب التقليد فهم يرفضون الخوض في "متاهات" الأدلة مكتفين بقول مالك حول استواء الله على العرش «الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة». وهنا يأتي الدور المخضرم لابن تيمية الذي يمثّل حلقة وصل بين الماضي وابن عبد الوهاب. فهو من جهة يغلب العلوم النقلية على العقلية، ومن جهة أخرى يتولّى بالدلائل الرد على أصحاب "الزيغ والبدع" من فلاسفة وأولياء بما في ذلك المسائل الكلامية التي كانت تشغل بال ابن تيمية مثل الفرق الكلامية والسياسية ومسألة الأسماء والصفات. ولقد تأثر ابن عبد الوهاب مباشرة بابن تيمية الذي عنون الجزءين الأولين من **الفتاوى** بالحرف الواحد: "توحيد الألوهية" و"توحيد الربوبية". وهذا ما أخذه عنه مباشرة ابن عبد الوهاب إلى درجة النقل الحرفي لبعض الفقرات فضلاً عن الآيات

---

(١) كتاب **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين**، تحقيق فؤاد سعيد، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٦، ص ١٣٩.

(٢) الماتريدي، كتاب **التوحيد**، تحقيق فتح اللّه خليف، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦، ص ٣.

باستثناء المسائل الكلامية والتي من سوء الحظ بقيت هامشية في فكر ابن عبد الوهاب لطغيان النقل على عقله.

فالتوحيد إذن ثلاثة: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات، ومنه يستنتج ابن عبد الوهاب محورية أنواع التعبد.

أنواع التوحيد الثلاثة

توحيد الربوبية أو الملك هو الإقرار بأن الله الرب، المالك والرازق والقادر. وهو توحيد في المعرفة والإثبات. ويستدل في ذلك بآيات كثيرة لا فائدة في ذكرها. ولكن هذا التوحيد لا يكفي في حصول الإسلام، حسب الشيخ وأحفاده نقلاً عن ابن تيمية[1]. فلا بد أن يصاحب توحيد الربوبية الإخلاص لله وحده والخضوع له وعبادته. وهذا هو توحيد الألوهية. وهذا الأخير هو في جوهره العبادة «لأن الخصومة فيه»، كما يقول ابن عبد الوهاب في إحدى المسائل الأولى من مدخل **كتاب التوحيد**. ويوضح المسألة بإسهاب في أكثر من موضع من رسائله ومؤلفاته الأخرى. فيقول: «التوحيد نوعان: توحيد الربوبية، وهو أن الله سبحانه متفرد بالخلق والتدبير عن الملائكة والأنبياء وغيرهم. وهذا حق لا بد منه، لكن لا يُدخل الرجل في الإسلام، لأن كثير الناس مُقرّون به... وإن الذي يدخل الرجل في الإسلام هو توحيد الألوهية، وهو أن لا تعبد إلا الله، لا ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً»[2]. وفي **كشف الشبهات** يعطي الشيخ حججه، وهي أن الكفار والمشركين والكتابيين والحنفيين وغيرهم كانوا قد أقروا بتوحيد الربوبية وأن الله هو الخالق لا شريك له بدليل «قُلْ مَن يَرزقكم من السماء والأرض أمَّن يملكُ السمعَ والأبصارَ وَمَن يخرجُ الحيَّ من الميّتِ ويُخرجُ الميت من الحيّ وَمَن يُدبّر الأمرَ فسيقولون اللَّهُ فقُلْ أفلا تتقونَ» (**يونس، ٣١**). ومع ذلك أحلّ سفك دمائهم وسبي نسائهم وإباحة أموالهم. وما السبب في ذلك إلا لإشراكهم في توحيد الألوهية أي العبادة. وهذه الفقرة التي يكررها ابن عبد الوهاب العشرات من المرات تكاد تكون منقولة حرفياً عن ابن تيمية[3].

أما النوع الثالث من التوحيد فهو توحيد الأسماء والصفات وهو الإقرار الخبري بما تضمنه القرآن من أسماء الله وصفاته بدون مُساءلة الكيف في سبعة مباحث استقرت

---

(١) انظر تقديم التمييز من طرف ابن تيمية: **الفتاوى**، المغرب، مطبعة المعارف، ب. ت، ج١، ص ٢٢ ـ ٢٣ و٩١ ـ ٩٢ و١٥٥؛ و**تيسير العزيز**، م. س، ص ١٨ ـ ٢١؛ و**فتح المجيد**، م. س، ص ١٤ ـ ١٦.

(٢) الرسالة السابعة، ابن غنام، م. س، ص ٢٩٩.

(٣) **الفتاوى**، ج١، م. س، ص ١٥٥.

في علم الكلام: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام. وهنا ينصهر الوهابيون في الخلاف الكلاسيكي بين علماء الكلام والمحدثين، متخذين الموقف التقليدي الذي يرفض الخوض في الجدل العقلي الخاص بأسماء الله وصفاته لا بالتنزيه ولا بالتشبيه ولا برد الصفات إلى الذات (المعتزلة) ولا بتميز الذات عن الصفات (الأشاعرة). ولم يتوسّع الشيخ في الخوض في هذه المسألة بل اكتفى بتكرار مقولة السنَّة والجماعة كما وردت عند الأشاعرة وبدون تعليق: «إني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية أهل السنَّة والجماعة... فلا أنفي عنه ما وصف به نفسه، ولا أحرف الكلم عن مواضعه، ولا ألحد في أسمائه وآياته، ولا أكيف، ولا أمثل صفاته تعالى بصفات خلقه»[1]. مع العلم أنه لا يوجد في القسم الخاص بالعقيدة والآداب من مؤلفات الشيخ أي نص جوهري وجدّي حول هذه المسألة، مما دفع أحفاده للتطرّق إليها، نافين عنهم شبهة الخروج عن عقيدة أهل السُنَّة والجماعة[2].

أحكام التعبد

إن كان التوحيد قاسماً مشتركاً بين كل المسلمين، فإن أنواع العبادة محل تنوّع واختلاف بين الطوائف. لذا دأب ابن عبد الوهاب على تخصيص أنواع العبادة التي لا تصلح إلا لله. فجعل من التوحيد «الكلمة الفارقة بين الكفر والإسلام»، وسحب الكفر على قائمة طويلة لا يمكن حصرها من الأقوال والأفعال والأمكنة والأشخاص. فالتوحيد في القول يستوجب تحقيقه في الألفاظ. فلا يقول الرجل «أطع ربك» أو «عبدي وأمتي» أو يحلف بغير الله أو يسب الدهر والريح والبرق، ولا يستعمل «لو فعلت كذا» في المصائب ولا ينادى في الاستغاثة بغير لله بمن فيهم الرسول. «فكل من غالى في نبي أو صحابي أو رجل صالح، مثل أن يقول: يا سيدي فلان أغثني أو أنا في حسبك ونحو هذا فهو كافر يُستتاب، فإن تاب وإلاّ يُقتل»[3].

---

(١) انظر الرسالة الأولى، ضمن **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٨ ـ ١٣. مع العلم أنها اعتمدت على **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** لابن قاسم، ليست مخطوطة ولم ترد عند ابن غنام بالرغم من أنها تعرج على معارضة ابن سحيم. أما من حيث المحتوى فهي تنقل الرسالة "الواسطية" لابن تيمية والتي هي بنفسها وغيرها من الأقوال ترجع كلها للفصل الذي عقده الأشعري في **مقالات الإسلاميين** حول ما عنونه «هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنَّة».

(٢) لم يستقر أمر الوهابيين إلا في القرن العشرين عبر الرسالة الثانية من **الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية** لسليمان بن سحمان (١٩٣٠) حيث وقع اسماً وحرفاً **بمقالات الإسلاميين**، للأشعري، ص ٣٦ ـ ٣٩. أما ما كتبه أحفاده في **تيسير العزيز** و**فتح المجيد** فيبقى فضفاضاً وغير مقنع.

(٣) الرسالة السابعة، نشر ابن غنام، م. س، ص ٣٠٢.

أما الأفعال التعبدية، فتطرّق إليها في مواضع كثيرة بدءاً **بكتاب التوحيد**، ولخّصها في رسالته العامة **الأصل الجامع لعبادة الله وحده**. فقال إن خصائص الألوهية التي تستوجب الخضوع لله وحده هي «الدعاء والاستعاذة وذبح القربان والنذر والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والمحبة والخشية والرغبة والرهبة والتأله والركوع والسجود والخشوع والتذلل والتعظيم»[1]. واستدلّ في ذلك بالعديد من الآيات والآثار يطول ذكرها. ولقد ورد البعض من هذه الأفعال في رسالة المغرب. وفي رسالة أخرى يتهم "الرافضة" (أي الشيعة) بأنها أول من أدخل هذا الشرك[2].

أما الأمكنة الصالحة للعبادة فهي طبعاً الجوامع. لذلك نهى ابن عبد الوهاب عن زيارة القبور واستغاثة الأحياء بالأموات والنذر والذبح لهم وطالب بتسوية القبور ومنع الاحتفال بالمواسم والأعياد بما فيها الموسم النبوي باستثناء ما هو معلوم من القيام بالمناسك أو شدّ الرحال لزيارة مكة والمدينة أو القدس، وشبّه كل هذه الأعمال بعبادة الأوثان. وهذا ما أثار حفيظة المسلمين آنذاك معتبرين ذلك بدعةً.

وأخيراً، ثار ابن عبد الوهاب على أشخاص بعينهم أي العلماء والأولياء والصالحين وولاة الأمور متهماً إياهم بالطاغوت. وهذا واضح من أول وهلة في باب (من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أرباباً من دون الله) من **كتاب التوحيد**. وهي كلمة حق أُريد بها باطل، أي إسقاط كل سلطة سياسية أو معنوية لا تدين بدعوته ناهيك أنه جعل في مقالة «مسائل الجاهلية» في مقدمة المسائل التي خالف فيها الرسول أهل الجاهلية هي «أنهم يتعبدون بإشراك الصالحين في العبادة». وكأن لقريش أولياء صالحين قبل البعثة! ويرمي من وراء ذلك إقصاء أي وساطة وإحلال آله وعائلته مكانهم كما حدث فعلاً في الدول السعودية الثلاث.

٢ ـ الدحض

خرج ابن عبد الوهاب عن المألوف. وإنْ اختلفت دوافع ردود العلماء المغاربة والملابسات التي كتبت فيها، فإنهم تناولوا تقريباً نفس المسائل معتمدين على نفس البراهين الشرعية المرتكزة على نفس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال العلماء.

---

(١) الأصل الجامع لعبادة الله وحده، نشر عبد اللّه الرويشد، **الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب في التاريخ**، ج١، مصر، مكتبة عيسى البابي الحلبي، ص ٣٦٦. ووردت بالطبع ضمن قسم "العقيدة والآداب"، م. س، ص ٣٧٩.

(٢) الرسالة الخامسة، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٣٦.

ولعلّه من الطبيعي أن نجد مثل هذا الاطراد بين مختلف الأجوبة، سواء المغاربية أو المشرقية. وذلك لأنها تتبع نفس المنهج في الرد. فالتميمي وابن كيران مثلاً يقدّمان تلخيصاً للمسائل الواردة بالرسائل الوهابية ثم يقومان بالرد عليها مسألة مسألة. لهذا يتشابه هذان الردّان بشكل كبير في عدد من النقاط كتعريف العبادة لغة وشرعاً ومسألة الشفاعة والوساطة وغيرها من المسائل. وسنعتمد نفس تقسيم الدعوة إلى محاور: التوحيد وأحكام التعبد بدون شخصنة الردود لتواترها إلاّ ما هو طريف وخاص بعالِم بعينه.

توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية

لم يلقَ هذا العنوان اهتماماً كبيراً من طرف الردود بالرغم من محوريته في أصول الوهابية. ويمكن تفسير هذا الإهمال بشذوذ التمييز الذي أخذه ابن عبد الوهاب عن ابن تيمية المنبوذ من طرف الفقهاء لشططه قبل أن يقع رد الاعتبار إليه من طرف الإصلاح الديني في بدايات العصر الحديث ثم الإسلام الراديكالي المعاصر. بل حاولت الردود إدغام التوحيد في مفهوم العبادة عامةً كما جرت العادة عند الفقهاء الأوائل. وهذا ما نلمسه في ردود التميمي وابن كيران في المغرب وردود غيرهما في المشرق. فيقول ابن كيران في معرض تعريفه للعبادة شرعاً هي «غاية التذلل والخضوع لمن يعتقد له الخاضع بعض صفات الربوبية»[1]. ليخلص بالقول «إنما كفر أهل الجاهلية بعبادة الأصنام لتضمن اعتقادهم ثبوت شيء من صفات الربوبية لها»[2].

ويمكن استثناء ردود عبد اللّه بن سيد العلوي الحضري والزيني دحلان ومحمد بن عفالق. والأول كما سبق أن قلناه مجهول الهوية، يُرجح أن يكون فقيهاً مرموقاً عاشر ابن عبد الوهاب وفضّل إخفاء هويته. خاصةً وأنه كتب نصّه بدون عنوان: «على جهة الردّ على المبتدع ابن عبد الوهاب الذي الآن في نجد». وأخذ عنه في القرن التالي المفتي دحلان في **الدرر السنية** حرفياً. أما عفالق الإحسائي المعاصر لابن عبد الوهاب، فكان قد أجاب ابن معمر عن سؤاله حول التوحيد الذي «ليس فيه اختلاف عند جميع الأمة».

يعقد الحضري فصلين من جملة ثلاثة في الرد على التمييز، حيث يقول إن: «توحيد الألوهية داخل في عموم توحيد الربوبية». ويقيم على ذلك أدلة منها أن الله لما «أخذ الميثاق على ذرية آدم خاطبهم بقوله ألست بربكم ولم يقل بإلهكم»، وأن العبد

---

(١) ابن كيران، **رسالة في الرد على الوهابي**، مخطوط ك. ١٣٢٥، المكتبة الوطنية المغربية.

(٢) م. ن.

يُسأل في القبر «من ربك». ثم كيف يمكن اعتبار المشركين مقرّين بتوحيد الربوبية دون الألوهية وكأنهم موحّدون! وهل سمعنا الرسول يفصّل لأجلاف العرب أن ما يُدخلهم في الدين هو الألوهية وليس مجرد الشهادتين؟ فالمعنى واحد في الألوهية والربوبية. ويضيف الحضري دليلاً لغوياً يتمثّل في التمييز بين الحقيقة والمجاز. فالحقيقة هي أن الله وحده مخصوص بالعبادة والانقياد والإذعان لتفرده بذلك. ولكن يقال مجازاً عبد زيد وعبد دينار بدون عبادة. وليس كل من أذعن وانقاد هو عابد لإله من دون الله، كإذعان الصحابة للنبي وانقيادهم له وكإذعان المريدين الصادقين لمشايخهم المتبعين لهدي رسول الله. ويأخذ عنه دحلان حرفياً بطلان التمييز. ففي ما يخص توحيد الربوبية فإن كلامهم كله باطل «لأن الدعاء الذي في الآيات بمعنى العبادة وهم لبسوا على الخلق وجعلوه بمعنى الدعاء». وأما التميز فإنه باطل لأن «توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية». كما أن الكفر بالألوهية هو عين الكفر بالربوبية لاعتقاد الكفّار بالألوهية واستحقاق العبادة لغيره. ثم يسوق الأدلة التي سبق للحضرمي الإدلاء بها ليستنتج أن هؤلاء الجهّال لم يعرفوا الفرق بين الحالتين. قالوا إن التوحيد نوعان وتوصلوا بذلك إلى تكفير المسلمين[1].

أما عفالق الذي خصّص رسالته في فهم عبارة التوحيد فإنه يقول: «إن العبارة الصحيحة أن يُقال التوحيد إفراد القديم من المحدث وإفراده بالربوبية والوحدانية». ويتطرّق إلى أسماء وصفات وأفعال الله المفردة بما فيها أنواع العبادة، إلا أن «هذا الجاهل الملحد في دين الله والكاذب على الله جعل التوحيد كله في العبادة وترك ما سوى ذلك من أقسام التوحيد»[2].

أحكام التعبّد ومعنى العبادة

ما يُعاب على ابن عبد الوهاب هو أنه لم يفرّق بين الشرك بالله والشرك في عبادة الله. كما أنه لم يفرّق بين شرك هامان وفرعون وقوم نوح وقريش من جهة، ومن آمن ولكن جهل وقصر وأخطأ وارتكب الكبائر من جهة أخرى. لذلك أجمعت كل الردود بدون استثناء على أن الأقوال والأفعال والأشخاص والأماكن التعبّدية معظمها تنتسب لمجال الحلال والمباح والمندوب والمكروه، ولا تُسقط إلا قلة قليلة في خانة الشرك الأكبر بعدما تُقام البينة. هذا هو جوهر الخلاف بين التعصّب والتساهل، بين اليُسر والعُسر في التعامل مع المراجع. ونظراً إلى أن كل الردود تكرر نفس الأشياء فسنكتفي

(١) انظر الحضري، م. س، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤؛ ودحلان، م. س، ص ٤٠ ـ ٤١.
(٢) المخطوط ٢١٥٨ (المنسوب لعفالق)، ص ٦٥.

بتقديم الحجج بدون ذكر أصحابها إلاّ ما هو طريف وخاصّ برد معيّن.

يتناول هذا المبحث جلّ الردود التي تكرر بطريقة مملة نفس الأمثلة والآثار والآيات والأحاديث التي انتقتها من نفس المصادر بدون أن يقرأ الواحد الآخر ليستفيد منه. فمنظومة الفقه ثابتة في هذا المجال ولكنها متناقضة ومتنوّعة بما يسمح للمرء أن يستقي منها حججه بدون حرج. ولا يكاد يخلو رد من تصنيف أحكام العبادة بدون ترتيب عقلاني من أقوال وأفعال وأمكنة مقدسة. وأفرد كل من التميمي وابن كيران مساحة لا بأس بها في ردودهما لتبيان معنى العبادة لغة وشرعاً. والسبب في ذلك إدغام التوحيد في العبادة وتداخل المحاور التي تدور جلها حول "الوساطة" الدينية أكان ذلك في شكل دعاء أو توكل أو طلب شفاعة أو زيارة القبور وأماكن مقدسة أو نذر وذبح أو استغاثة بالرسول أو تبرك بالأولياء. والسؤال الملحّ الذي بنى عليه ابن عبد الوهاب صرحه هو الآتي: ما هي الوساطة التي تحمل على الشرك؟ ويمكن أن نضيف سؤالاً آخر لا يتبادر لذهنه أو حتى لذهن أعدائه: هل من الممكن إلغاء الوساطة (مهما كان نوعها) في العبادة؟ وهل يعقل أن نعبد الله بدون وسيط؟

بناء وزيارة القبور: احتج ابن عبد الوهاب على بناء القبور وجعلها أوثاناً تعبد بأحاديث منها «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مسجداً» و«لا تتخذوا القبور مساجد»، و«اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد». وعن ابن عباس: «لعن الرسول زائرات القبور». وذهب إلى أكثر من ذلك بأن أمر بهدم المشاهد والقبور ومقامات الأولياء والصالحين. فتذكّره الردود بما يلي: كان النهي عن جعل القبور إبّان البعثة خوفاً من سطوة الجاهلية، ثم استدرك ذلك بقوله: «إني كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تزهد في الدنيا وتذكّر بالآخرة». وإن كانت زيارة قبر النبي مشروعة عامة، فإن الردود تأرجحت بين من يجعلها واجبة أو قريبة من الواجبات أو مندوبة حسب الفقهاء، بدليل الآية: «ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم رسول الله». وهذا لا ينقطع بموته، أكان الجائي على سفر أو بغير سفر. ومن الحديث «من حجّ ولم يزرني فقد جافاني» و«من زار قبري وجبت له شفاعتي» أو هو «كمن زارني في حياتي». ومن القياس أن الرسول زار أهل البقيع وشهداء أُحد. وأضافوا مسألة شدّ الرحال، والتي كما نعلم لم يؤكد عليها ابن عبد الوهاب بل ابن تيمية، «لا تُشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»، أو حسب رواية أخرى «مسجد واج» (قرب الطائف). فأجابوه بأن شدّ الرحال إلى ثلاثة مساجد هو للتقدير وإلا بطل شدّ الرحال للهجرة والجهاد وطلب الرزق والعلم. ما يؤدي للشرك هو فقط اتخاذ القبور مساجد. ولعلّ أعمال التخريب التي قام بها الوهابيون في حقّها هي من المحظور وغير

المشروع. فمسألة بناء المشاهد والقباب هي «من معارك الأنظار ومحل اختلاف العلماء النظار. وإنّ منهم من يقول بإبقائه على حاله رعياً للحائز في إتلاف ماله وأن له شبهة في الجملة تحميه وفي ذلك البناء منفعة للزائر تقيه ومنهم من شدد النكير وأبى إلاّ الهدم والتغيير»[1].

التوسل: وفيه وجوه عدة مثل الدعاء والتشفع والاستغاثة... استدل ابن عبد الوهاب بآيات كثيرة لإفراد الله بالتوسل رافضاً توسل الأحياء بالأموات ومختزلاً الواسطة في الرسول الذي يتوسّل هو أيضاً لله حسب حديث: «إنه لا يُستغاث بي، وإنما يُستغاث بالله عز وجل». واعتبر النداء دعاء والدعاء عبادة بل مخ العبادة. وما عدا ذلك فهو "شرك أكبر". فأجابوه بأن الدعاء يمكن أن يكون نداء بدون أن يصبح عبادة «لا تجعلوا دعائه الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً» (**النور، ٦٣**). والرسول كان يقول في دعائه: «اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك»، وأمر أصحابه أن يقولوه إذا خرجوا للصلاة. والتوسل ورد في القرآن «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا الوسيلة» (**المائدة، ٣٥**)، أي كل ما يُتقرب به لله. وتوسل الرسول طالباً المغفرة لفاطمة بنت أسد بن هاشم أم علي بن طالب التي ربّته. ونادى النبي كفّار قريش المقتولين يوم بدر بأسمائهم وأسماء آبائهم بعد إلقائهم في القليب. وذاك الأعمى الذي استرجع بصره بدعاء منّه عليه الرسول: «يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي». وأكبر حجّة تتردد في هذا السياق هي وقوف بلال عام قحط، زمن عمر، على قبر الرسول قائلاً: «يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم هلكوا». وهذا أيضاً ما فعله عمر حين استسقى بالعباس بن عبد المطلب عمّ النبي لما اشتد القحط عام الرمادة، قائلاً: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا ﷺ فاسقنا». فهل يجوز تكفير عمر بن الخطاب، أمير المؤمنين، بهذا التوسل وتكفير سائر من حضر من الصحابة والتابعين لكونهم جعلوا بينهم وبين الله واسطة من الناس وتشفعوا إليه بالعباس؟، كما يتساءل عمر المحجوب، فهم الذين قامت عليهم دعائم الدين. «بل مكفِّرهم هو الكافر والحائد عن سبيلهم هو المنافق الفاجر»[2].

وينسحب الأمر على الجماد، مثل الطواف بالبيت وتقبيل الحجر الأسود واستقبال القبر الشريف عند الدعاء. فهل هذا يدخل في التبرك بالحجر، والمسلمون في ذلك لا يعتقدون تأثيراً لغير الله؟ وحتى التوجه للجماد جائز بدون إشراك. منها الأحاديث حول خطاب الرسول للجماد حين ينزل في أرض ما: «يا أرض ربي وربك

(١) المحجوب، **رسالة في الرد على الوهابي**.
(٢) م. ن.

الله». أما التبرك والتمسح وأخذ التراب، فعدّها البعض من المكروهات وعدّها آخرون من المحرّمات لكن من دون تكفير.

وكان الرد عنيفاً جداً في ما يخص احتراز ابن عبد الوهاب على تعظيم الرسول ورفض الاحتفال بمولده بالأذكار خوفاً من الوقوع في الشرك لأنه فُهم منه استنقاصاً من مقامه والفرح بمولده والقيام عند ذكره، خاصة وأن تآليف كثيرة خُصّصت في الماضي لهذا الموضوع. واحتل هذا الأخير حيزاً كبيراً من الردود. وفي الجملة كان الموقف هو الآتي: لا إفراط ولا تفريط. فمن بالغ في تعظيم الرسول واصفاً إياه بأنواع الربوبية فقد عصى وكفر كمن قصّر في مرتبته التي رفعها الله فوق سائر المخلوقات. وما التعظيم اللفظي إلاّ نوع من المجاز العقلي تسوغه اللغة وتطمئن له القلوب. ما عدا ذلك فالأنبياء أحياء في قبورهم بورود الأحاديث الثابتة منها: «مررت بموسى ليلة أُسري بي وهو قائم يصلي في قبره»، لذلك فهم يسمعون ويلبّون النداء. والتبرّك برسول الله حدث من قبل. إذ كانت بردته عند كعب بن زهير واشتراها معاوية بثلاثين ألفاً. وكانت في قلنسوة خالد بن الوليد شعرات من شعر الرسول حسب القاضي عياض في **الشفاء**. ويخصّ الله برحمته من يشاء، فخصّ لقمان بالحكمة، وأنبياؤه بالمعجزات، وعمر بن الخطاب بالكشف عن سارية حتى قال من أعلى المنبر يا سارية الجبل، وسارية في أرض العجم. وقوله في الحديث القدسي: «الإخلاص سر من سري استودعته قلب من أحببته من عبادي». أما جواز التوسل بالأحياء دون الأموات الذي يسمح به الوهابيون، ففيه تهافتٌ وإخلالٌ بالتوحيد في منطوقهم لاعتقادهم بتأثير غير الله.

ومن الأسباب المؤدية للشرك، حسب ابن عبد الوهاب، طلب الشفاعة من الأنبياء والأولياء. فالناس يجعلونهم واسطة بينهم وبين الله. وهو ما يترتب عنه الاعتقاد فيهم وتعظيمهم إلى حد الوقوع في الشرك. إلا أن «أهل السنّة والجماعة يثبتون لغير الأنبياء الشفاعة كالعلماء والصلحاء وآحاد المؤمنين»، فما بالك بشفاعة الرسول؟ وتثبت هذه الشفاعة لغير الأنبياء استناداً إلى حديث أويس القرني الذي «يشفع في مثل ربيعة ومضر».

يبقى دليل فقهي يتمثل في "سد الذرائع". فإن كان همّ الوهابيين بمنع التوسل غلق إمكانية التوسعات ودفع شُبهة الشرك، فما بالهم يكفرون الأمة بتمامها؟ بل ينبغي أن تفهم الألفاظ الموهمة لتأثير غير الله كقرينة للتوحيد وكمجاز عقلي معروف لدى العامّة كمن يقول هذا الدواء شفاني والشافي هو الله أو رمي السهم «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى» (**الأنفال**، ١٧). والرسول نفسه مستغاث، مجازاً، لأنه واسطة

بينه وبين الطالب وآدم واسطة يوم القيامة. أما إسناد الإغاثة فهو لله حقيقة[1].

الولاية: وهذا ينسحب على الأولياء والصالحين وحتى عند العامة على مؤسِّسي مذاهب الفقه. فقول الناس فيهم «يا سيدي» لا يخرج من قول الرسول للأنصار: «قوموا لسيدكم» أي سعد بن معاذ. ويدافع العلماء عن التحالف بينهم وبين الأولياء فيقرون بأن الصُلاّح مخصوصون بالولاية، كما ورد في الحديث القدسي: «من عاد لي ولياً فقد آذنته بالحرب». وهؤلاء يذكرون الله عملاً بالآية: «والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعدّ الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً» **(الأحزاب، ٣٥)**. وفي الحديث: «إن لله ملائكة سائحين في الأرض يلتمسون مجالس الذكر». وأيضاً: «إني مررت برياض الجنة فارتعوا! قالوا: وما رياض الجنة يا رسول الله؟ قال: حلق الذكر». كما قال الرسول «قال الله عز وجل: أنا جليس من ذكرني وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه»، أكان الذاكرون قياماً أو قعوداً «الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً» **(آل عمران، ١٩١)**[2]. ومن المآخذ على ابن عبد الوهاب أنه يترك الكفّار والفسقة ويتجنّى على المتقين لربهم ويتعرض بالإيذاء للأولياء والصالحين.

صرف النذر للموتى والذبح: النذر هو أن ينحر الرجل إبلاً أو ما شابهها. واشترط ابن عبد الوهاب أن لا يكون إلا لله ومنعه اعتماداً على الآية: «وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه» **(البقرة، ٢٧٠)**. فأجابوه أن النذر معمول به في أنحاء الإسلام كافة، وإن كان من الأفضل التصدق به لوجه الله. ويبينون له تفصيل أحكامها. ولا يعتبر معصية إلا النذر لفلان أو لشيخ أو لميت بذاته، فلا يجوز الوفاء به ولا يسقط صاحبه في الكفر وهو من المحرمات فقط لا من المشركات باستثناء الذبح للأصنام.

وخلاصة القول "إن الطريق واحدة لما يرضاه الله وما يرتضيه متعدد ومتنوع بحسب الأزمان والأماكن والأشخاص والأحوال"[3].

II ـ الاجتهاد والتقليد

في الحقيقة، كان موقف عبد الوهاب وأتباعه غامضاً في مسألة التقليد والتجديد.

---

(١) الطنطاوي، م. س، ص ٤٠٣. وقارن مع دحلان، م. س، وعفالق ٢١٥٧ (المشكوك في نسبتها)، م. س، ص ٤٥ب.

(٢) أفضل الردود في هذه النقطة هي للصوفيين إدريس وابن جرجيس.

(٣) عفالق، ٢١٥٧ (المشكوك في نسبته له)، مخطوط برلين، م. س، ص ٤٦.

فلو كان مقلداً تابعاً للسلف أو لمذهب معيّن من المذاهب الأربعة لما حدثت هذه الضجة حول "جنونه" و"هرطقته" ولانتسب لزمرة العلماء الرسميين المطيعين ممن اتهمهم بالطاغوت. ولكن لم يتجرأ ليجاهر بالاجتهاد المطلق، وذلك خوفاً من أن يتهم بما اتهم به لا محالة بعدما غلق باب الاجتهاد للتابعين باستثناء الاجتهاد المقيد والمخصوص ضمن مذهب معيّن. لذلك فهو يتأرجح بين الموقعين، بينما اتُهم في المقابل جملةً وتفصيلاً بالخروج عن التقليد.

١ ـ الوهابيون بين التقليد والاجتهاد

نرى ابن عبد الوهاب يراوغ ويتبرأ تارة من ادّعاء التجديد وطوراً يلوّح بسقوط سلطة القدامى وتشددهم في شروط الاجتهاد. وهو ينفي عن نفسه التجديد ويلتزم بالاتباع: «ولست أدعو إلى مذهب صوفي أو فقيه أو متكلم أو إمام من الأئمة التي أعظمهم»[١]. ويقول في رسالة إلى السويدي (العالم العراقي): «أخبرك أني ـ والحمد لله ـ متبع ولست مبتدعاً، عقيدتي وديني الذي أدين به مذهب أهل السُنَّة والجماعة الذي عليه الأئمة الأربعة وأتباعهم إلى يوم القيامة»[٢]. ويضيف في رسالة عامة إلى من يصل إليه من المسلمين ما يلي: «أخبركم أني ـ والحمد لله ـ عقيدتي وديني الذي أدين به مذهب أهل السُنَّة والجماعة الذي عليه أئمة المسلمين مثل الأئمة الأربعة»[٣]. ولكن هذا التقليد مشبوه ومشكوك فيه باعترافه هو. ففي تصورٍ ثان، نجده يربط عقيدة أهل السُنَة والجماعة بالفرقة الناجية: «إني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية أهل السنَّة والجماعة»[٤]. وهذا، عامةً، ما لا يرد في ما يسمى بعقيدة أهل السنَّة والجماعة في **مقالات الإسلاميين** للأشعري، أصل الأصول في هذه المسألة. ثم هو يقطع الاعتقاد بالعلماء، مرتبط مباشرة بالرسول، لإمكانية تعارضهما: «وأنا لا أقول لكم: أطيعوني؛ ولكن الذي أقول لكم: إذا عرفتم أن الله أنعم عليكم بمحمد ﷺ والعلماء بعده فلا ينبغي لكم معاندة محمد ﷺ»[٥]. ويقرّ بأن مذهبه هو مذهب الإمام ابن حنبل ولا ينكر المذاهب الأربعة «إذا لم يخالف نص الكتاب والسُنَّة وإجماع الأمة وقول جمهورها»[٦]. ولكن من له سلطة التحكيم؟ بالطبع هو، الذي يقول عن نفسه:

---

(١) الرسالة الأولى، نشر ابن غنام، م. س، ص ٢١٥.
(٢) الرسالة الثالثة عشرة، ابن غنام، م. س، ص ٣٥٨.
(٣) الرسالة الثانية والعشرون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ١٥٠.
(٤) الرسالة الأولى، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٨.
(٥) الرسالة العاشرة، ابن غنام، م. س، ص ٣٤٤.
(٦) الرسالة السادسة عشرة، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ١٠٧.

«وجدت المتأخرين أكثرهم قد غيّر وبدّل»[1]. وأخيراً بعد الفصل بين الأصول والعلماء يدّعي الاجتهاد. ومما يبرهن بما فيه الكفاية عن هذه الازدواجية التي تنتقل من المحتشم إلى صريح العبارة، ما قاله في أصول التوحيد في رسالة «ستة أصول عظيمة، مقيدة جليلة» منها: «السمع والطاعة لمن تأمر علينا ولو كان عبداً حبشياً» (الأصل الثالث). ثم التلويح بما اتهم به، أي بيان العلم والعلماء، إلا أن العلم صار غريباً وبدعة وضلالة «لا يتفوه به إلا زنديق أو مجنون» (الأصل الرابع). وأخيراً وليس آخراً، التحدّي بصريح العبارة لزمرة المقلدين بجرأة قلّ أن نجدها في ثنايا الفقه. إذ يجعل تقييد الاجتهاد هكذا من فعل الشيطان: «رد الشبهة التي وضعها الشيطان وهي أن القرآن والسنَّة لا يعرفهما إلا المجتهد المطلق، والمجتهد هو الموصوف بكذا وبكذا أوصافاً لعلها لا توجد تامّة في أبي بكر وعمر، فإن لم يكن الإنسان كذلك فليعرض عنهما حتماً ولا إشكال فيه، ومن طلب الهدى منهما فهو إما زنديق وإما مجنون لأجل صعوبة فهمهما» (الأصل السادس)[2].

وقد حاول في ما بعد أحفاد وأتباع الداعية التبرؤ من تهمة التجديد ونجحوا في ذلك نجاحاً منقطع النظير. فالرسالة الثانية من **الدرر السنية** تعيد حرفياً واسمياً «حكاية أهل السنَّة والجماعة للأشعري». أما الرسالة الثالثة من نفس الكتاب فهي أبلغ، وهي رسالة عبد اللّٰه بن عبد الوهاب التي تبرئ ساحة الوهابيين عندما اقتحم الوهابيون عنوةً الحجاز. حيث قال ما يلي: «فأخبرناهم بأن مذهبنا في أصول الدين مذهب أهل السُنَّة والجماعة... ونحن في الفروع على مذهب الإمام ابن حنبل... ولا نستحق مرتبة الاجتهاد المطلق ولا أحد منا يدّعيه... ولا نمانع من الاجتهاد في بعض المسائل دون البعض، ولا مناقضة لعدم الاجتهاد المطلق»[3]. وتلاه في هذا التطبيع ناصر بن معمر في رسالته حول التجديد. ولكن في المقابل نجد سليمان بن عبد اللّٰه الحفيد الأول لابن عبد الوهاب يستهل شرحه **لكتاب التوحيد** بذكر الحديث حول المصلح الذي يظهر كل قرن والذي سيصبح في ما بعد الشعار الأول للإصلاح في نهاية القرن التاسع عشر، حيث يصف وضع المسلمين قبل الدعوة المنتسبين باطلاً للإسلام إلى أن أراد الله «تصديق بشارة رسول رب الأرض والسماوات في قوله إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها أعني به الشيخ الإمام، شيخ الإسلام

(١) الرسالة السابعة والثلاثون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٢٥٤.
(٢) ابن عبد الوهاب، **ستة أصول عظيمة، مقيدة جليلة**، قسم العقيدة والآداب، م. س، ص ٣٩٧.
(٣) الرسالتان الثانية والثالثة من **الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية**، مصر، مط. المنار، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م، ص ٣٦ ـ ٣٩ وص ٤٤ ـ ٤٥.

محمد بن عبد الوهاب»[1]. وهكذا في حين أن الأب (عبد اللّه) ينفي التجديد، يقرّ ابنه (سليمان) بالعكس. وهذه الازدواجية وهذا التأرجح بين التقليد والتجديد، أو بالأحرى، التجديد في ثوب التقليد أو التجديد بإعادة إنتاج السلف، هو الذي سيفتح للوهابيين باب رد الاعتبار من طرف الإصلاح في نهاية القرن التاسع عشر. وكأن الوهابيين سبقوهم في فهم متطلبات العصر الحديث بدون معايشتها مباشرة من طرفهم.

٢ ـ الردّ، الاجتهاد بدون استيفاء الشروط

احتُجّ، منذ أول وهلة، على ابن عبد الوهاب بعدم التمتع بشروط الاجتهاد. وكان ذلك قبل أن يصبح التجديد مطلباً ملحاً ومفخرة العلماء في العصر الحديث. فالناس قبل ذلك منقسمون إلى مجتهد ومقلد تابع. والمجتهد يتحلّى بخصال معروفة من معرفة باللغة والعلم بجميع أصنافه والورع والصدق وغيرهما. وهي شروط لا تتوافر في ابن عبد الوهاب حسب تقديرهم. إذ هو لا يتمتع بشروط الاجتهاد وغير قادر أيضاً على فهم الآيات والأحاديث واستيعابها. فيتوجه إليه المحجوب بالقول: «وكأنك سمعت في المحاضر بعض الأحاديث الواردة في النهي عن البناء على المقابل فتلقفته مجملاً من غير بيان وأخذته جزافاً من غير مكيال ولا ميزان». ويقول له في موضع آخر من رسالته: «أما تلميحكم للأحاديث التي تتلقفونها لا تُحسنون فهمها ولا تعرفونها فهمتم بسبب ذلك في أودية الضلالة». وقال فيه أخوه سليمان بن عبد الوهاب، بعد أن عدّد خصال المجتهد: «إن مثلكم أو من أجلّ منكم لا يجوز له الاستنباط ولا القياس ولا يجوز لأحد أن يقلده»[2]. ويقول السويدي في **المشكاة المضيئة** (الذي قد يكون لعفالق كما سبق أن أشرنا)، بعد أن فنّد الادعاء بأن ابن عبد الوهاب مقلّد لابن حنبل: «فقد تقدم آنفاً من إجماع الأمة أنه لا يجوز مثلكم الاستنباط... مع أنه لا يجوز للمقلّد أن يكفّر الإسلام إن لم تجتمع الأمة على القول»[3].

ومدار الخلاف حول التقليد والتجديد يكمن في ضرورة اتباع الأئمة الأربعة. فيقول عمر المحجوب: «لو فاوضت الأيمة وهداة الأمة الذين خاضوا من الشريعة لججها واقتحموا ثججها وعالجوا أغمارها لأخبروك...». وينصحه بالرجوع إلى «العلماء الأعلام المتضلعين من دراية الأحكام». ويقول الطنطاوي (١٧٤٣) في ردع

(١) سليمان بن عبد اللّه، **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد**، م. س، ص ١١. مع العلم أن هذه المقدمة حُذفت من طرف عبد الرحمن بن حسن بن عبد الوهاب في تهذيبه **لتيسير العزيز** والذي سماه **فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد**.

(٢) **الصواعق**، م. س، ص ٥٠.

(٣) **المشكاة المضيئة** رداً على الوهابية، مخطوط برلين، م. س، ص ٢.

الضلالة وقمع الجهالة: «فكيف يسوغ للواحد منّا في هذا الزمان أن يستنبط من كتاب الله وسُنَّة رسوله، ويطرح أقوال العلماء»[1]. وستتردد هذه الفكرة بوتيرة مماثلة إلى حدود داود بن سليمان البغدادي الملقب بابن جرجيس الذي أفصح عنها بكل قوة حيث خصَّص جزءاً كبيراً من **أشد الاجتهاد** (١٨٨٧) لدحض ادعاء التجديد. فمعلوم أن العلماء ورثة الأنبياء، وهم المخصوصون بالأمر والطاعة في الآية المعرفة بذلك لأنهم "أمراء الأمراء"، وأن الله الذي خصّص الرسول بالعصمة منح البعض منهم بخصال تجعلهم "محفوظين" من الخطأ يتمتعون بالاجتهاد المطلق بحيث لم يبق بعدهم إلا التابعون[2]. ولكن «ليس كل عالم يصلح للاتباع وإن كان له مقلدون وأتباع بل لا بد من العلم والديانة والوثوق بأدائه الأمانة»[3]. فالرسول يخاف على أمته من ثلاث: زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وأئمة مُضلُّون.

وأفضل الردود وأطرفها في هذا المجال إطلاقاً هي **رسالة الردّ على أهل الرأي بالصواب لموافقة السُنَّة والكتاب** (١٨٣٢) لأحمد بن إدريس. فهو شيخ صوفي له أتباع. عرف آل سعود واشتهر بمناظرة علمائهم في العسير زمن حكم علي بن مجثل. وهو يخالف الوهابيين في تكفيرهم للأولياء، لكنه يتخذ موقفاً من التقليد يرفض فيه في الآن نفسه تقليد الأئمة ويرفض فيه سلطة الاجتهاد. كيف ذلك؟ يقول إدريس: «إن العلم ثلاثة: آية محكمة وحسنة ماضية ولا أدري، فجعل لا أدري علماً لأن القول بالرأي حرام»[4]. لذلك يتنكر إدريس لعلم العلماء بمن فيهم الأئمة الأربعة مستدلاً بأقوالهم المأثورة في عدم اتباعهم في آرائهم الخاصة في ما ليس فيه حكم من الله. فالحكم كله في الكتاب والسنَّة. وما عدا ذلك فهو إحداث للربوبية «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله» (**التوبة**، ٣١). وهو حكم الطاغوت «يُريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يَكفروا به» (**النساء**، ٦٠). وهكذا يقلب الآيتين اللتين يعتمدهما ابن عبد الوهاب لتكفير العلماء والصلاح ليفتح بالعكس مجال التسامح: «الحلال ما أحله الله والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فقد عفا عنه»[5]. ويدخل في مجال ما أوصى الله به ذكر الآيات البيّنات في صدور الذين أوتوا العلم (**العنكبوت**، ٤٩) وحب المتّقين (**آل عمران**، ٧٦) وغيره مما يسوغ الولاية. وعفا الله على نوعية بعض ما يقوم به الأولياء من اهتزاز وتوافق الحركات والأصوات.

---

(١) الطنطاوي، تحقيق سامر الطرابلسي، م. س، ص ٣٩٥. وقارن بأحمد خليل، م. س، ص ٦.

(٢) ابن جرجيس، م. س، ص ١٨.

(٣) التميمي، **المنح الإلهية**.

(٤) **رسالة إدريس**، نشر وتحقيق بارنت رادك وآخرين، م. س، ص ٥١.

(٥) م. ن، ص ٦٥.

وكان مدار الخلاف حول التجديد والتقليد أيضاً حول الشيخ ابن تيمية الذي استقى منه ابن عبد الوهاب أهمّ أفكاره. فلقد رأينا في بداية عرض الرهانات العقائدية كيف أن عبد الوهاب يكاد يكون ممن لم يقرأ إلا ابن تيمية. فلا يذكر مراجع أصلية إلاّ نادراً للحنابلة الذين سبقوا ابن تيمية بمن فيهم أحمد بن حنبل نفسه (إلا عبر شرّاحه)، ولا الحنابلة الذين أتوا بعد ابن تيمية. ولا يذكر المذاهب غير الحنبلية إلا سجالاً للرد على مخالفيه. وهذا ما يفسّر أن معظم الردود تعرّج على ابن تيمية، أصل اعتقاد الوهابية وأساس تهافتها. وأحياناً يكون الردّ موجهاً بالأساس إلى ابن تيمية وكأن دحض ابن تيمية كافٍ! أما من حيث المحتوى، فالسؤال المطروح هو: هل إن ابن تيمية مرجع اتباع أو شاذ عن الأصول؟ واختلفت الردود التقليدية بين من يكفّر جهراً ابن تيمية وبين من يكتفي بإفساد مذهبه. فبالنسبة للتميمي مثلاً تلقف محمد بن عبد الوهاب «من كلمات أحمد بن تيمية المخالف لما عليه سلف الأمة وأعلام الأيمة». أما ما هو طريف فهو تبرئة ساحة الشيخين ابن تيمية وابن القيم الجوزية من تكفيرهما للصلاّح والأولياء ونكرانهما للطرق الشعبية للتعبّد من زيارة القبور والنذر والذبح. وأصحاب هذا الرأي يقولون إن ابن تيمية ينكر فقط المغالاة في التوسل والوسيلة. وكان سليمان بن عبد الوهاب، أخو الداعية، أول من أطنب في ذلك وتبعه آخرون إلى حدود ابن جرجيس في القرن التاسع عشر[1]. وهو أيضاً رأي المستشرق هنري لاووست، المختصّ في ابن تيمية، والذي أقام الدلائل على أن ابن تيمية لم يكن متطرفاً في إدانة عامّة الصوفية. وفي المقابل كان ابن عبد الوهاب وأتباعه أكثر تسرعاً في تكفير الناس وأكثر عنفاً في إدانة الشرك وأكثر تعصباً في الحملة ضد القبور[2].

III ـ التكفير والتكفير المضاد

ابن عبد الوهاب هو أول من دشن ازدواجية الخطاب السلفي الراديكالي الحديث. وأول من فتح مجدداً باب حل دماء المسلمين وسبي نسائهم ونهب أموالهم. وهو أول من طرح مقولة التخلص من الطاغوت. وأول من جارى سيرة الرسول من نداء للهجرة. وأول من لبس ثوب الفرقة الناجية أو الطائفة المنصورة في زمن يكون فيه

---

(١) قارن **المشكاة المضيئة** للسويدي، مخطوط برلين، م. س، ص ٤ وما بعدها. وعفالق ٢١٥٧ (المشكوك في نسبتها)، مخطوط برلين، م. س، ص ٣٩ وما بعدها، والمخطوط ٢١٥٨ (المنسوب لعفالق) ص ٥٧ (أ وب)، و**المنحة الوهبية** لابن جرجيس، ومجموعة النصوص التي جمعها أشيق حول **العلماء المسلمين والوهابية**...

(٢) Laoust, Henri (1939), «Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-al-Din Ahmad b. Taimiya», Le Caire, *PIFAO*, pp. 506-540.

الإسلام غريباً بين أهله. لذلك بذل الوهابيون وأتباعهم والمداحون أقصى جهودهم في تبرئة ساحته وتقديمه كمصلح أراد فقط ردع الشبهات. ولكن لم تنطلِ الحيلة على علماء السنَّة التقليديين الذين احترزوا من التكفير أيما احتراز. ولكنهم سقطوا، من سوء الحظ، في التكفير المضاد.

١ ـ الطرح الوهابي أو تأسيس الأصولية الحديثة

لنبدأ بتكفيره للخاص والعام. يستند الطرح الوهابي إلى فكرة مفادها أن المؤسس لا يُكفّر على العموم بل يكفر البعض حسب الظرف والمسألة ونوعية المخاطب. ولكن معظم ما قاله رائد الوهابية مرتبك ومضطرب ومتهافت. ففي العديد من المرات ينكر أنه جاء بالتكفير والقتال وأنه يسب الصالحين أو أمر بإحراق **دلائل الخيرات**، مدعياً أن نسبة التكفير «كذب وبهتان» لا تصدر من «عقل عاقل»[١]. ولكنه يعترف بأشياء نُسبت إليه منها «أنا أكفّر من عرف دين الرسول، ثم ـ بعدما عرفه ـ سبّه ونهى الناس عنه وعادى من فعله. فهذا الذي أكفّره. وأكثر الأمة ولله الحمد ليسوا كذلك»[٢]. فإن كان المسلمون ما زالوا على دين محمد، فأين الإشكال؟ يقر ابن عبد الوهاب في **كشف الشبهات** أن «من عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر معاند كفرعون وإبليس... فإن عمل بالتوحيد عملاً ظاهراً وهو لا يفهمه ولا يعتقده بقلبه فهو منافق، وهو أشرّ من الكافر الخالص»[٣]. وفي رسالة إلى المطاوعة يحثّهم فيها على التكفير يقول: «فما بالكم لم تفشوه في الناس، وتبيّنوا لهم أن هذا كفر بالله مُخرج عن الإسلام»[٤]. وفي ردّه على ابن سحيم، الذي لقّبه ابن عبد الوهاب بـ "عدو الله" وبجاهل "من أجل الناس"، يقول: «أنت تظن أن من صلّى وادعى أنه مسلم لا يُكفّر»[٥]. وفي رسالة لأهل الرياض يقول: «كلهم كفّار مرتدون عن الإسلام»[٦]. ويذكر في أكثر من مرة أن أصحاب الرسول أجمعوا على «قتلهم وتحريقهم إلا ابن العباس في التحريق فقال: يُقتلون بالسيف»[٧]. وأوضح ما كتب في رسالة إلى مطاوع حيث يعترف بنفسه على

---

(١) الرسالتان الثانية عشرة والثالثة عشرة، نشر ابن غنام، م. س، ص ٣٥٦ و٣٦٠.

(٢) الرسالة الثالثة عشرة، ابن غنام، م. س، ص ٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٣) **كشف الشبهات**، نشر ابن غنام، م. س، ص ٢٥٠ ـ ٢٥١، والرسالة الثانية والثلاثون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٢١٣.

(٤) الرسالة الثالثة، نشر ابن غنام، م. س، ص ٢٥٧.

(٥) الرسالة التاسعة، نشر ابن غنام، م. س، ص ٣٣٣.

(٦) الرسالة العاشرة، نشر ابن غنام، م. س، ص ٣٢٤.

(٧) **كشف الشبهات**، والرسالة الرابعة عشرة، نشر ابن غنام، م. س، ص ٢٨٤، و٣٦٧ ـ ٣٦٨.

نفسه: «أعلم أني عرفت بأربع مسائل. الأولى، بيان التوحيد مع أنه لم يطرق آذان أكثر الناس. الثانية، بيان الشرك، ولم كان في كلام من ينتسب إلى العلم... الثالثة، تكفير من بان له أن التوحيد هو دين الله ورسوله، ثم أبغضه ونفّر الناس منه... والرابعة، الأمر بقتال هؤلاء خاصّة حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله. فلما اشتهر عني هؤلاء الأربع، صدّقني من يدعي أنه من العلماء في جميع البلدان: في التوحيد وفي نفي الشرك وردوا عليَّ التكفير والقتال»[١].

ولكن لنفترض جدلاً أنه يكفّر بالتخصيص ولننسَ أعداءه المعاصرين له ممن يُسمّيهم "الشياطين" و"الكلاب" الذين كرههم وكرهوه. فمن هم الكافرون والمشركون عامة بصريح العبارة لا بالتلميح أو الذم؟ من يقرأ **الرسائل الشخصية** أو **كتب ورسائل العقيدة** يصدم بعددهم وأنواعهم. هم بالطبع من أشرك مخلوقاً بأي نوع من العبادات المذكورة في أنواع التعبد «**فقد كَفَر كُفْر عباد الأصنام**»[٢]؛ هم الأولياء والصالحون ومن يؤمن بالمتصوفة «وأن من دعا عبد القادر **فهو كافر وكذلك من دعا الصالحين والأنبياء أو ندبهم أو سجد** لهم أو نذر لهم أو قصدهم بشيء من أنواع العبادة»[٣]؛ ومن يفعل ذلك أو يجعل واسطة «فهو كافر **يستتاب وإلا قتل**»[٤]؛ والصوفي ابن عربي «إمام المرتدين» وهو «أغلظ من اليهود»[٥]؛ والخوارج والاعتقاد في علي "كفر" كالغلو في المسيح[٦]. و«غلاة القدرية كفرة بإجماع السلف»[٧]. ويتحدى من يأتيه من القدامى لا يكفّر علماء الكلام عامة، «ذلك أن السلف كثر كلامهم في إبطال المتكلّيمن وتكفيرهم»، والذين بدورهم كفّروا الفلاسفة[٨]. وأعنف ما كتب في هذا الصدد هو **كتاب المستفيد في كفر تارك التوحيد** والذي حرره لما دخل الريب في بعض أهالي العيينة وانتفضت عليه حريملا[٩]. وهكذا أدخل ابن

---

(١) الرسالة السادسة، نشر ابن غنام، م. س، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٢) الرسالة الثامنة والعشرون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ١٩٢.

(٣) الرسالة الثامنة، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٥٢. وغاب عنه أن ابن تيمية تتلمذ على عبد القادر الجيلاني باعترافه الشخصي.

(٤) الرسائل السابعة والرابعة والعشرون والسادسة والعشرون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٦٧ و١٦٧ و١٧٧.

(٥) الرسالتان العشرون والثامنة والعشرون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ١٣٧ و١٨٩ و١٩٣.

(٦) الرسالة الثالثة والأربعون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٢٣٣.

(٧) الرسالة السادسة والثلاثون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٢٤٥.

(٨) الرسالة السابعة والثلاثون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٩) «كتاب المستفيد في كفر تارك التوحيد»، ضمن قسم **العقيدة والآداب الإسلامية**، م. س، ص ٢٧٩ ـ ٣٢٩ (أنظر خاصة ص ٢٩١ ـ ٢٩٥).

عبد الوهاب في زمرة "المشركين" أنفاراً يطول ذكرهم من المعاصرين له: العلماء والصلاّح والطغاة والعامة والجهلة ومن نذر وذبح لغير الله وزائر القبر ومن بناه ولابس الحلقة وغيرهم. وفي الماضي، كفَّر المتكلمين والصوفية وابن عربي وابن الفارض اسمياً، والمتكلمة والمنافقين وغلاة الشيعة والمرتدين ومانعي الزكاة وعبدة المسيح واليهود... وهذا في ذاك. وهكذا يكون أول من فتح مجدداً في بدايات العصر الحديث أبواب التكفير على العموم. ترى من بقي مسلماً من القدامى والمعاصرين؟

ثم إن عبد الوهاب هو أول من أعاد في الذهنية الحديثة، وذلك منذ مقدمة **كتاب التوحيد** فكرة «أن عبادة الله لا تحصل إلا بالكفر بالطاغوت». والطاغوت هو «عام في كل من عُبد دون الله». وهو أيضاً كل من لا يحكم بما أنزل الله، «أفحكم الجاهلية يبغون»[1]. وهذه الآية وغيرها هي التي استدل بها الخوارج في الماضي، واستدلت بها اليوم الحركات الإسلامية. ويضيف في مقالة «معنى الطاغوت ورؤوس أنواعه»: «أن رؤوسه خمسة: (الأول) الشيطان، و(الثاني) الحاكم الجائر المغيّر لأحكام الله تعالى، و(الثالث) الذي يحكم بغير ما أنزل الله، و(الرابع) الذي يدعي علم الغيب من دون الله، و(الخامس) الذي يعبد من دون الله»[2]. وفي **كتاب ثلاث الأصول** تبقى الطواغيت خمسة بترتيب مغاير: «إبليس، ومن عبد وهو راض، ومن دعا الناس إلى عبادة نفسه، ومن ادعى شيئاً من علم الغيب، ومن حكم بغير ما أنزل الله»[3]. ونجد نفس انقلاب القيم لدى الحركات المتطرفة في جعل كل صغيرة كبيرة وكل شرك أصغر شركاً أكبر ثم جعل الشرك الأصغر أكبر من الأكبر. فمثلاً لبس الحلقة والخيط لرفع البلاء أو دفعه هو شرك أصغر يصبح بمجرد الفعل «الشرك الأصغر أكبر من الكبائر»[4]... وهكذا دواليك في الرياء والتمائم والاستغاثة بغير الله بمن فيهم الرسول، فهذا «هو الشرك الأكبر»[5].

ويتزايد في أكثر من موضع، وفي الرسائل التي بعثها إلى العالم الإسلامي بما فيها رسالة المغرب، مستعملاً نفس الجملة، وكأنها منقولة من نص إلى آخر، مفادها أن الإسلام اليوم في شركٍ أغلظ من الجاهلية السابقة لأن «المشركين في زماننا قد زادوا على الكفار زمن النبي ﷺ بأنهم يدعون الأولياء والصالحين في الرخاء والشدّة

---

(١) كتاب **التوحيد**، المقدمة وباب قول الله تعالى (ألم ترَ الذين) والرسالة الرابعة والعشرون، نشر ابن غنام، م. س، ص ٤١٩، والرسالة السادسة والأربعون، **الرسائل الشخصية**، م. س، ص ٣٠٤.

(٢) معنى الطاغوت ورؤوس أنواعه، **العقيدة والآداب**، م. س، ص ٣٧٦ ـ ٣٧٨.

(٣) كتاب **ثلاث الأصول**، ضمن **العقيدة والآداب**، م. س، ص ١٩٠.

(٤) كتاب **التوحيد**، باب من الشرك لبس الحلقة.

(٥) كتاب **التوحيد**، باب من الشرك من يستغيث بغير الله.

والكفّار زمن الرسول لا يدعونهم إلا في الرخاء فإذا جاءتهم الشدائد أخلصوا لله»[1]. أو هكذا وُجد في المسلمين عهد عمر «فكيف بعده؟»[2]. الجواب: لا أحد يعرف معنى كلمة لا إله إلا الله «قبل هذا الوقت». وهذا هو نفس التطرف الذي نجده لدى الخوارج والحركات الإسلامية المعاصرة منذ السيد قطب في المغالاة في وصف "الجاهلية" الحالية وقتل الطاغية وقلب سلم القيم في تفاوت النسب والخلط بين الصغائر والكبائر وتحويل الكبيرة إلى شرك ومن ثم جعل الشرك الأصغر شركاً أكبر، وأكبر من الأكبر.

وابن عبد الوهاب هو من استعاد نظرية ابن تيمية في "الولاء والبراءة"، أي الولاء لله والبراءة من الكفار. فهو يفسّر آية «إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني» (**الزخرف**، ٢٦ ـ ٢٧) وآيات أخرى بأنها آيات براءة ممن اتخذ معبوده الأحبار والصلاّح والكفّار «وذكر سبحانه أنه هذه البراءة والموالاة»[3]. «وجوب عداوة أعداء الله من الكفار والمرتدين والمنافقين» باباً خاصاً اعتماداً على الآية «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء» (**الممتحنة**، ١)[4]. أصبحت عقيدة الولاء والبراءة جزءاً من العقيدة الوهابية[5]، تلقن للتلاميذ في درس "الولاء والبراءة"، وتُعلم الأبناء تجنّب مخالطة الأجانب أو حتى الرد عليهم بالتحية، فضلاً عن تكفير العالم بأسره. وأخذها عنهم أيمن الظواهري في كتابه **فرسان تحت راية الرسول**، وأسامة بن لادن في بياناته حيث ذكر أكثر من مرة "البراءة" من أعداء الإسلام.

ويسبق ابن عبد الوهاب الإسلام الراديكالي في استعادة اللحظة التأسيسية في الإسلام من "غربة الإسلام" في أرضه والهجرة بالدين وانقسام المسلمين إلى فرق وشيع واستعداد للجهاد من طرف "الفرقة الناجية" بدينها أو "الطائفة المنصورة". فابن غنام يبدأ **تاريخه** بثلاثة فصول: حال المسلمين قبل قيام الدعوة وهم في جاهلية، واختلافهم تبعاً للحديث حول افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة واتباعهم لسنن اليهود والنصارى، وغربة الإسلام الذي بدأ غريباً ليرجع غريباً. ويربط الفصل الرابع

---

(١) كتاب القواعد الأربع، **العقيدة والآداب**، م. س، ص ٢٠٢، والرسالة السابعة، نشر ابن غنام، م. س، ص ٣٠٣.

(٢) كتاب **التوحيد**، باب ما جاء في السحر.

(٣) كتاب **التوحيد**، باب تفسير التوحيد.

(٤) كتاب «مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد»، ضمن **العقيدة والآداب**، م. س، ص ٣١٢ ـ ٣٢٩.

(٥) أنظر للشيخ «حكم موالاة أهل الإشراك» و«كتاب بيان النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك»، جمع حمد بن علي بن عتيق النجدي، **مجموعة التوحيد**، ٢٦ رسالة، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٤، ص ١٥٥ ـ ١٩٨.

باضطهاد الأخيار. وهذا التصور ليس خاصاً بابن غنام فقط. فابن عبد الوهاب يكثر من الأحاديث حول «لا تقوم الساعة حتى تعبد فئات من أمتي الأوثان ولا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة»، والحديث: «يأتي على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه ولا من القرآن إلا رسمه»، و«ستتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[١]. ويعقد أبواب في «تغير الزمان حتى تعبد الأوثان» وما «جاء في الفتن»... وغيرها[٢]. وهكذا يصبح «الإسلام في زمننا أغرب منه في أول ظهوره»[٣]. وينسحب هذا التصور على سيرة ابن عبد الوهاب كما وردت في جل كتب سيرته المُموّلة من طرف الأجهزة الرسمية للمملكة العربية السعودية. فالكل يجارون السيرة النبوية التي تبدأ بالدعوة للأقرباء واضطهاده من طرف الكفار، ثم هجرته بعد أن شارف الموت ولاقى الصعاب، وبعدها اتساع دائرة الأتباع منتهياً بإعلانه الجهاد. وإن كان ابن غنام هو مؤسّس هذه السيرة، إلا أن أحمد بن الغفور عطار هو أول من بادر في القرن العشرين باجترار هذه السيرة. ولحقه آخرون. فالقاضي ابن حجر أبو طامي يماثل بين الرسول وابن عبد الوهاب في اثني عشر عنصر التقاء. وهكذا فإن ابن عبد الوهاب "مصلح مظلوم ومفترى عليه" حتى بعدما كفّر من كفّر من المسلمين. ونجد نفس تصور سيرة السيد قطب وأتباعه في الأدب الإسلامي المعاصر. والسؤال البسيط الذي يتبادر للذهن هو الآتي: كيف يمكن للمسلمين أن يعيشوا في نفس اللحظة في جاهلية وهم منقسمون إلى فرق بعدما أتتهم البينة، وهي أزمان مختلفة؟ وهذا جوهر التهافت في فكر من يجعل من السابق لاحقاً، والحاضر ماضياً، والمنشقين موحدين متشبهين بالرسول والصحابة!

٢ ـ الردّ، من الاحتراز في التكفير إلى التكفير المضاد

تتسم الردود بمسحة من التسامح واللين في التعامل مع مسألة الإيمان والكفر سرعان ما تتبدّد لتتحول إلى تكفير مضاد لا رجعة فيه وتلويح باستعمال العنف. وكأن السلاح الوحيد في وجه المخالفين هو إقصاؤهم من دائرة الدين ومحاربتهم بالسيف.

---

(١) كتاب «مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد»، ضمن **العقيدة والآداب**، م. س، باب «ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان»، والرسالتان السابعة والتاسعة، ابن غنام، م. س، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩ و٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٢) كتاب «مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد»، ضمن **العقيدة والآداب**، م. س، ٣١١. وكتاب الكبائر، ضمن **العقيدة والآداب**، م. س، ص ٤٧ (ترقيم خاص لهذا الكتاب بدون توضيح من طرف الناشر).

(٣) الرسالة الخامسة والعشرون، نشر ابن غنام، م. س، ص ٤٦٠.

وهذا برهان على فشل الفكر السني الكلاسيكي في فهمه لكنه التساهل الديني والتسامح الحديث.

ومن الطريف ملاحظة أن الردود لا تذكر إطلاقاً الآية التي كثيراً ما يستدل بها المحدثون المعاصرون، والتي أصبحت مدار الاستدلال على تسامح الإسلام «لا إكراه في الدين» (**المائدة**، ٢٥٦). وهذا يبرهن على أنها كانت لا تزال تنتسب إلى "اللامفكَّر فيه" كما يقول البعض. في المقابل تذكر الردود بوجوب الاحتياط والتحاشي في التكفير عامة مستدلين بأحاديث عدة: «من قال لأخيه المسلم يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه». وقوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله». واختزل الإسلام بالمناسبة في الإقرار بالشهادتين لقوله لأسامة الذي قتل شخصاً قال لا إله إلا الله تعوذاً «هل شققت على قلبه؟». وأضيفت إليه الفروض الخمسة ومُيِّز الإسلام عن شُعب الإيمان الخمس (الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر»، وعن الإحسان «أن تعبده كما تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك». وأخيراً جرى تذكيره بعقيدة السنَّة والجماعة التي لا تكفّر أحداً من أهل القبلة والتي تُدخل الجنة كل من آمن بالله، كما وردت في التصانيف القديمة للأشاعرة. واستدلوا بأقوال العلماء مثل: «ترك قتل ألف كافر أولى من إراقة دم امرئ مسلم». استدلوا كذلك بالإجماع الحاصل من أن تكفير المسلم أمر غير هين. فلا يُحاسب المخطئ والجاهل والعامي على الكفر إلا بعد إقامة البينة بإجماع قطعي لا ظني ومن طرف الإمام أو من ينوبه. ولا يُكفّر إلا من أنكر الضروريات كوجود الله أو نبوة محمد أو ما هو معلوم من الدين، كوجوب الصلاة، وحتى الأمر بالقتل قد يكون لرفع الضرر فقط. وأضافوا أنه قد يجتمع في الشخص الواحد «الكفر والإسلام والنفاق والشرك والإيمان ولا يكفر كفراً ينقل من الملة»، بحيث لا حكم إلا بالظاهر على من آمن أكان صادقاً أو كاذباً[١]. ولقنوه دروساً في التمييز بين الذنوب، بما فيها ارتكاب الكبائر، والشرك الأصغر اللذان لا يخرجان من الإسلام، بخلاف الشرك الأكبر. وتوسعوا في سماحة الشريعة، هذه "الشجرة المنتشرة"، حسب الشعراني (ت ١٥٦٥) أحد أتباع ابن عربي، في **الميزان الكبرى**، يمكن التعرف عليها إما عن طريق التسليم والإيمان أو الدليل والبرهان أو الكشف والبيان[٢]. وخاضوا في تصنيف الفرق متهمين إياه بالبدع، على غرار القدرية والمرجئة والمعتزلة والجهمية. ولم يكفرها أهل السنَّة والجماعة بمن

(١) أول من استدل بهذا سليمان بن عبد الوهاب، م. س، ص ٤٣. وتبعه آخرون إلى حدود الزهاوي في بداية القرن العشرين، الزهاوي، م. س، ص ٤٣ ـ ٤٦.

(٢) انظر نصه في **علماء المسلمين والوهابيون**، نشر أشيق، ١٩٧٧، النص الأول، ص ١ وما بعدها.

فيهم ابن تيمية باستثناء البعض منها مثل الملاحدة وغلاة الشيعة والخوارج[1]. ولو كان الأمر عكس ذلك لوجب تكفير التابعين الذين عاصروهم ولم يحاربوهم.

إن كل الآيات التي استدلّ بها ابن عبد الوهاب هي خاصة، نزلت في المشركين، حملها على العام لتشمل المؤمنين مثل: «قُلْ لمن الأرضُ وَمَن فيها إنْ كُنتم تعلمون. سيقولون لله قل أفلا تذكرون» (**المؤمنون، ٨٤ ـ ٨٥**) وغيرها. وهي إنما نزلت في حق كفّار مكة وليس في المسلمين بدليل الآيات السابقة، مثل الآية التي كثيراً ما يستدل بها ابن عبد الوهاب «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى» (**الزُمر، ٣**). فإن بعدها قوله تعالى: «لو أراد الله أن يتخذوا ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء». ويقول عفالق إنه «صرف آيات الله عن مدلولها وجعلها تدور مع هواه»[2]. ويستنتج دحلان «فهؤلاء عمدوا إلى آيات نزلت في المشركين فحملوها على المؤمنين الذين تقع منهم الزيارة والتوسل وتوصلوا بذلك إلى تكفير أكثر الأمة من العلماء والصلاّح والعباد والزهاد وعوام الخلق، وقالوا إنهم مثل أولئك المشركين الذين قالوا "ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى"»[3].

ومن التحفظ في التكفير إلى تكفير الوهابيين ووجوب قتلهم أو قتالهم إجماعاً. فاستناداً إلى أحاديث نبوية تنص على تكفير من يكفّر غيره من قبيل «أيما رجل مسلم كفر رجلاً مسلماً فإن كان كافراً وإلا كان هو الكافر»، و«أيما امرئ مسلم قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما فإن كان كذلك وإلا رجعت عليه». وعلى اعتبار أن المسلمين لم يُكفَّروا بالتوسل وطلب الشفاعة والذبح والنذر فإن متهمهم بالكفر هو الكافر. وقد استلزم بذلك الشقاوة الأبدية[4]. فعجّت الردود بشتى التهم. فهم خوارج لأسباب: تأولهم للقرآن وحملهم آيات نزلت في الكفّار فجعلوها في وصف المؤمنين، تحويل دار الإسلام إلى دار حرب بما فيها الحرمان الشريفان، وحصر الإسلام فيه ومن معه، وقتل العلماء والصلاّح والعامّة لكونهم لا يوافقونهم في دعوتهم. وهم أشد من الخوارج لأن «الخوارج يكفّرون مرتكب الكبيرة إذا لم يتب فخالفوا أهل السنّة

---

(١) سليمان بن عبد الوهاب، م. س، ص ٤٣ ـ ٦٠، والسويدي، م. س، ص ١٠ وما تبعها، وعفالق، ٢١٥٧ (المشكوك في نسبتها)، مخطوط برلين، م. س، ص ٣٨.

(٢) ٢١٥٧ (المشكوك في نسبتها)، مخطوط برلين، م. س، ص ٤٤ب. وعفالق، رسالة إلى عثمان بن معمر (المنسوبة إليه)، مخطوط برلين، ٢١٥٨، م. س، ص ٦٤ب.

(٣) نجد هذا الرد لدى الأوائل مثل الحضري (م. س، ص ٣٩٥) والمتأخرين مثل دحلان، م. س، ص ٣٢. والزهاوي، م. س، ص ٢٥. عفالق، رسالة إلى عثمان بن معمر، مخطوط برلين (المنسوب له)، م. س، ٢١٥٨، ص ٦٩.

(٤) ابن كيران، **رسالة في الرد على الوهابي** (١٨٠٣).

والجماعة وابن عبد الوهاب وتابعيه كفَّروا الذي لم يفعل المعصية بسبب من فعل المعصية فخالفوا نص كتاب الله تعالى لقوله "لا تزر وازرة وزر أخرى"»[1]. واستدلت الردود بأحاديث تتنبأ بهم: «يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتهم فاقتلوهم». وهم كلاب النار. وبصفة أعم، هم "شرذمة شاذة" أشعلت الفتنة، التي هي أشد من القتل، وقلة "مارقة" عن الإجماع الذي احتفى به الإسلام في أكثر من مناسبة. فهو يشق عصا الطاعة ويفارق السواد الأعظم. وينطبق عليه الحديث: «فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية». وهو يماثل الشيطان في تفريق الجماعة. ومن المعلوم أن من يفرق الجماعة يموت ميتة الجاهلية. وهم مرتدة لحكمهم على الأمة المعصومة بالارتداد، لا على أشخاص بعينهم. «ولا شك أن هذا عين الجنون الذي يستوجب صاحبه الحبس المديد والعذاب الشديد» حسب ابن جرجيس[2]. والحكم الشرعي الذي يلحق هذه الطائفة هو سجنهم وضربهم إن قدر عليهم وقتالهم كما يقول التميمي في خاتمة رسالته.

ويقلبون على الوهابيين رأس المجن ليصبحوا "الفرقة الباغية" لا "الطائفة المنصورة" في الأحاديث حول افتراق الأمة والفتن. ففي بعض روايات حديث الفرقة الناجية أنها تأتي من المغرب. وبالتالي على الوهابي أن ينفض يديه مما ليس إليه ولا يمدّن عينيه إلى من حرمت عليه، «فإنكاح الثريا من سهيل أمكن من هذا المستحيل»[3].

وهم مبتدعة يدعون الاجتهاد، خالفوا فيه المذاهب بما فيها مذهب ابن حنبل، يحلقون رؤوس الناس ويفرضون اللحية ويمنعون التنباك، واضعين لهم حداً لم يرد في الشرع (أربعين سوطاً أو أقل)، ويفرضون وجوباً صلاة الجماعة بالتأديب، ويبتدعون في تأدية الصلوات بضم اليدين، ويحرمون الذبائح (وقد أحلّه ابن حنبل)، ويهدمون القبور وينبشونها مما لا يحدث. ويوجب ابن عبد الوهاب دفع الزكاة على الأموال الباطنية (كالنقود) يفرّقها على هواه ويتجسس عما عند الناس ويأمر بإتلاف كتب المنطق و**دلائل الحائرين** و**روض الرياحين**.

ومن التكفير إلى التهجم الشخصي. فيسميه ابن كيران في رسالة ١٨٠٣ بـ "المبتدع". وينعته التميمي بـ "الشقي". والحضري يلقبه بـ "دجال اليمامة وكذّابها". وعفالق بـ "الملحد"، وابن سحيم بـ "الضال المضل". ودحلان يصفه

---

(١) عفالق، **رسالة إلى عثمان بن معمر**، مخطوط برلين (المنسوب له)، م. س، ٢١٥٨، ص ٥٩.

(٢) **أشد الجهاد في إبطال دعوى الاجتهاد**، م. س.

(٣) المحجوب.

بـ "الطاغية". والجمع "الجاهلين" وبـ "الملاحدة المكفرين للمسلمين". والطنطاوي بـ "المجنون الخارج عن الملة المحمدية". والسويدي بـ "البليد العنيد".

وأخيراً، هنالك إسقاط يُماهي إسقاطات ابن عبد الوهاب؛ إنه يماثل بين ارتداد مسيلمة الكذاب وفتنة ابن عبد الوهاب لحصولهما من نفس الجهة أي اليمامة أو وادي حنيفة حيث الدرعية بنجد. وهي في ناحية الشرق. ولقد أكثروا من الأحاديث التي يرجح أن تكون موضوعة ما بعد الفتن تُنبئ بخروج الدجال من نجد وبالخوارج. وأطنب سليمان بن عبد الوهاب أخو الداعية في **الصواعق** والحداد العلوي في **جلاء الظلام في الرد على النجدي الذي أضل العوام** في ذكر الأحاديث. وأخذها عنهما كثيرون. ومن الأحاديث قوله: «الفتنة من ها هنا الفتنة من ها هنا وأشار إلى المشرق»، و«رأس الكفر نحو المشرق»، و«اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا يمننا، قالوا يا رسول الله: وفي نجدنا، قال: بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا يمننا، وفي الثالثة: هناك الزلزال والفتن وبها قرن الشيطان»، و«يخرج أناس من المشرق يكون آخرهم مع المسيح الدجال»، و«سيخرج من نجد شيطان يزلزل جزيرة العرب». وأضافت الردود ذم قبيلة بني تميم، قبيلة الخوارج وابن عبد الوهاب، الذين تكون الآية «لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي» (**الحجرات، ٢**) قد نزلت فيهم. و«هؤلاء الجهلة ملحقون بالخوارج لأن مثال بدعتهم واحد والأصل المستمد منه وهو الأخذ بمتشابه القرآن»[١]. وبهذا التماثل بين الماضي والحاضر والسبّ والشتم ينسدل الستار على فشل الفقه السني الكلاسيكي في تصوّر حلٍّ آخر للاختلاف بخلاف التكفير والتكفير المضاد.

(١) التميمي، **المنح الإلهية**.

القسم الثاني

النصوص

الرسائل الوهابية

وردود الغرب الإسلامي عليها

ورقة الوهابي الواردة من المشرق

بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد وسلّم

نستعينه ونستغفره[1] ونعوذ به[2] من شر الفسّاق[3] ومن سيئات أعمالنا من يهدي[4] الله فلا مضل له ومن يضلل[5] فلا هادي له ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى ولا[6] يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئاً وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم[7] كثيراً.

أما بعد، فقد قال الله تعالى: «قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين»[8]. (وقال تعالى: «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم»)[9]. وقال تعالى: «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا»[10]. وقال تعالى: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً»[11]. فأخبر سبحانه أنه أكمل الدين وأتمه على لسان نبيه[12] ﷺ وأمرنا بلزوم ما أنزل إلينا[13] من ربنا وترك البدع[14] والتفرق

(١) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: نحمده ونستعينه ونستغفره.
(٢) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: بالله.
(٣) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر Pröbster: من شرور أنفسنا/ ابن أبي ضياف: من شر أنفسنا/ الزياني: الفسقاء.
(٤) مخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥ وپروبستر والزياني: يهده.
(٥) ابن أبي ضياف: الله.
(٦) پروبستر: لن.
(٧) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: محمد وصحبه وسلم تسليماً.
(٨) سورة يوسف، الآية ١٠٨.
(٩) غير موجودة بالنسخة التي أوردها پروبستر وموجودة عند أبي ضياف، سورة آل عمران، الآية ٣١.
(١٠) سورة الحشر، الآية ٧.
(١١) سورة المائدة، الآية ٣.
(١٢) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د ومخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥: رسوله.
(١٣) ابن أبي ضياف: ما أتى به إلينا.
(١٤) مخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥: البدع والإسفاف.

والاختلاف. وقال تعالى: «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون»[1]. وقال تعالى: «وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون»[2].

والرسول ﷺ قد أخبر[3] أن أمته (تأخذ ما أخذت الأمم قبلها شبراً بشبر[4] وذراعاً بذراع[5] وثبت في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ[6] قال: «لتتبعن سنن (الذين)[7] من[8] قبلكم (بياض) حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى] [قال فمن». وأخبر في الحديث الآخر أن أمته ستفترق[9] ثلاثاً وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، قالوا: «من هي يا رسول الله؟» قال: «من كانت على مثل ما أنا عليه اليوم»[10])[11].

وإذا عرفت[12] هذا، فمعلوم ما عمت به البلوى[13] من حوادث الأمور التي أعظمها الإشراك به والتوجه إلى الموتى وسؤالهم النصر على العدا[14] وقضاء الحاجات[15] وتفريج الكربات التي لا يقدر عليها إلا رب الأرضين[16] والسماوات. وكذلك التقرب إليهم بالنذور وذبح الذبايح[17] والاستعانة[18] بهم في كشف الشدايد[19] وجلب[20] الفوايد. إلى غير ذلك

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٥٣.

(٣) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: أخبرنا.

(٤) مخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥: فشبر.

(٥) مخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥: فذراع.

(٦) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: إنه.

(٧) مخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥: لا توجد.

(٨) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: من كان.

(٩) پروبستر: إنه ستفترق أمتي.

(١٠) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: أنا وأصحابي/ پروبستر: وأصحابي.

(١١) ابن أبي ضياف: آخذة ما أخذه الأمم قبلها شبراً فشبراً وذراعاً فذراعاً وأخبر في الحديث أن أمته ستفترق ثلاثاً وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة قالوا من هي يا رسول الله؟ قال من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي.

(١٢) پروبستر: علم.

(١٣) پروبستر: ما جئتم به من حوادث.

(١٤) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر: الأعداء.

(١٥) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: الحوائج.

(١٦) پروبستر وابن أبي ضياف: الأرض.

(١٧) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: ذبح القربات/ پروبستر: بالنذور وبالزيارة وذبح القربات/ ابن أبي ضياف: بالنذور وذبح القربات.

(١٨) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: الاستغاثة.

(١٩) پروبستر: السرائر.

(٢٠) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: طلب.

من أنواع العبادات[1] التي لا تصلح[2] إلا لله. وصرف شيء من العبادات لغير الله كصرف جميعها لأنه سبحانه أغنى الأغنياء عن الشرك[3] ولا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً[4] (لوجهه)[5].

وأخبر أن المشركين يدعون الملايكة والأنبياء[6] ليقربوهم إلى الله زلفى ويشفعون لهم عنده وأخبر أنه لا يهدي من هو كاذب كفار[7]. وقال تعالى: «ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبؤون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون»[8]. فأخبر أن من جعل بينه وبين الله وسايط (إنهم شفعاؤه فقد عبدهم وأشرك بهم وكذلك أن الشفاعة كلها لله)[9]. كما قال الله تعالى: «قل لله الشفاعة جميعاً»[10]، فلا يشفع واحد عنده إلا بإذنه[11]. وقال تعالى: «يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً»[12]. وهو سبحانه لا يرضى إلا التوحيد كما قال تعالى: «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى»[13]. فالشفاعة حق ولا تطلب (في دار الدنيا)[14] إلا من الله]. [كما قال الله

(١) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: العبادة.
(٢) پروبستر: لا تصح.
(٣) ابن أبي ضياف: الشركاء.
(٤) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: كما قال الله تعالى: «فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار» (الزمر، ٢ و٣) فأخبر سبحانه أنه لا يرضى من الدين إلا ما كان خالصاً لوجهه.
(٥) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: لا توجد.
(٦) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر وابن أبي ضياف: والصالحين.
(٧) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: فأكذبهم في هذه الدعوى وكفرهم فقال: «إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار» (الزمر، ٣).
(٨) سورة يونس، الآية ١٨.
(٩) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: يستلهم الشفاعة فقد عبدهم وأشرك بهم ذلك../ پروبستر: برسم الشفاعة فقد كذب وأشرك به ولذا كانت الشفاعة كلها لله/ ابن أبي ضياف: لأجل الشفاعة فقد عبدهم وأشرك بهم.
(١٠) سورة الزمر، الآية ٤٤.
(١١) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر: [فإنه يقول] من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه/ ابن أبي ضياف: ومن ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه.
(١٢) سورة طه، الآية ١٠٩.
(١٣) سورة الأنبياء، الآية ٢٨.
(١٤) لا توجد بالنسخة التي أوردها پروبستر.

تعالى: «وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً»[1]. وقال تعالى: «ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذاً من الظالمين»[2]. فإذا كان رسول الله ﷺ وهو سيد الشفعاء وصاحب المقام المحمود وآدم فمن[3] دونه[4] لا يشفع إلا بإذن الله ولا يشفع ابتداء بل يأتي فيخر لله ساجداً فيحمده[5] بمحامد يعلمه إياها ثم يقول ارفع رأسك (واسأل تُعطَ)[6] واشفع تشفع ثم يحد له حداً فيدخلهم الجنة، فكيف بغيره من الأنبياء والأولياء. وهذا الذي ذكرناه لا يخالف فيه أحد من المسلمين[7]، بل (قد)[8] أجمع عليه السلف الصالح من الصحابة[9] والتابعين والأيمة الأربعة وغيرهم ممن سلك سبيلهم ودرج على منهاجهم[10].

وما حدث من سؤال الأنبياء والأولياء من الشفاعة بعد موتهم[11] وتعظيم قبورهم ببناء القباب عليها وإسراجها والصلاة عندها واتخاذها أعياداً (وحمل الصدقة والنذور بها)[12]، فكل ذلك من حوادث الأمر[13] الذي[14] أخبر بوقوعه[15] ﷺ وحذر[16] منها كما في الحديث عنه ﷺ أنه قال: «لا تقوم الساعة حتى يلحق أقوام[17] من أمتي بالمشركين وحتى تعبد أقوام[18] من أمتي الأوثان». فهو ﷺ[19] حمى جانب التوحيد أعظم حماية وسد[20] كل طريق

---

(١) سورة الجن، الآية ١٨.

(٢) سورة يونس، الآية ١٠٦.

(٣) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: ومن.

(٤) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر وابن أبي ضياف: تحت لوائه.

(٥) پروبستر: فيحمد إنعامه.

(٦) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر والرويشد: سل تعط.

(٧) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: من علماء المسلمين.

(٨) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: لا توجد.

(٩) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: أصحابه.

(١٠) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: مذاهبهم.

(١١) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: سؤال الشفاعة من الأنبياء بعد موتهم.

(١٢) پروبستر وابن أبي ضياف: أو جعل الصدقة والنذور لها/ مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: وجعل السدنة والنذور لها/ مخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥: لها.

(١٣) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر وابن أبي ضياف: الأمور.

(١٤) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: التي.

(١٥) مخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥ ومخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: وقوعها.

(١٦) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د ومخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥ وپروبستر: أمته/ ابن أبي ضياف: أمته وحذر منها.

(١٧) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر وابن أبي ضياف: حي.

(١٨) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: تعبد من أمتي.

(١٩) پروبستر: حمى الدين.

(٢٠) پروبستر: رسم.

موصل[١] إلى الشرك، فنهى أن يجصص القبر ويُبنى عليه. كما ثبت في حديث[٢] مسلم عن جابر[٣] وثبت فيه لفظه[٤] أنه بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأمره أن لا يدع قبراً مشرفاً إلا سواه (ولا اعتلاءً)[٥] (إلا طمسه)[٦]. ولذلك[٧] قال غير واحد من العلماء يجب هدم القباب المبنية على القبور لأنها أُسّست على معصية الرسول ﷺ.

فهذا الذي أوجب الاختلاف بيننا وبين الناس، حتى آل الأمر إلى أن[٨] كفرونا وقاتلونا واستحلوا دماءنا وأموالنا، حتى نصرنا الله عليهم وأظفرنا بهم. وهو الذي ندعو الناس له[٩] ونقاتلهم عليه بعدما نقيم] [عليهم الحجة[١٠] من كتاب الله وسنَّة رسوله وإجماع السلف الصالح من الأيمة الممتثلين[١١] لقوله تعالى: «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله»[١٢]. فمن لم يجب الدعوى بالحجة والبيان دعوناه بالسيف والسنان. كما قال تعالى: «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد»[١٣] (إلى إقامة الصلاة والزكاة وصوم رمضان)[١٤] وحجّ بيت الله الحرام و(تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر)[١٥]. (كما قال الله تعالى: «الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر[١٦] ولله عاقبة الأمور»).

---

(١) مخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥: موصل/ مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: يوصل.
(٢) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر وابن أبي ضياف: صحيح.
(٣) پروبستر: من طريق [الرجال]/ مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وابن أبي ضياف: من حديث جابر.
(٤) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر: أيضاً/ مخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥ وابن أبي ضياف: لفظ.
(٥) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر: تمثالاً.
(٦) لا توجد عند ابن أبي ضياف.
(٧) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: لهذا/ مخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥: لذا.
(٨) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: انهم.
(٩) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د ومخطوط م. و. م. ك. ١٣٢٥ وپروبستر وابن أبي ضياف: إليه.
(١٠) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: نقيم الحجة عليهم والبيان.
(١١) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وابن أبي ضياف: ممتثلين.
(١٢) پروبستر: له الأصح لله/ سورة البقرة، الآية ١٩٣.
(١٣) سورة الحديد الآية ٢٥/ مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: ومنافع للناس وندعو الناس إلى إقامة الصلوات الخمس في الجماعات على الوجه المشروع وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج إلى بيت الله الحرام ونأمر بالمعروف وننهى عن المنكر كما قال تعالى: «الذين إن مكناهم في الأرض وأقاموا الصلاة» (سورة الحج، الآية ٤١) الآية فهذا هو الذي . . .
(١٤) ابن أبي ضياف: وندعو إلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان.
(١٥) پروبستر وابن أبي ضياف: نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر.
(١٦) لا توجد عند ابن أبي ضياف.

هذا الذي نعتقده وندين الله به فمن عمل ذلك فهو أخونا المسلم له ما لنا وعليه ما علينا. ونعتقد أيضاً أن أمة محمد ﷺ[1] لا تجتمع على ضلالة وأنه لا تزال طايفة من أمتي[2] على الحق منصورة[3] لا يضرهم من[4] خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك. انتهى.

(١٦) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: المتبعين لسنته.
(٢) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د وپروبستر وابن أبي ضياف: أمته.
(٣) پروبستر: حضورة.
(٤) مخطوط م. و. م. ١٢٢٧د: من خزاهم ولا من خالفهم/ پروبستر وابن أبي ضياف: من خذلهم ولا.

هذه رسالة محمد بن عبد الوهاب الوهابي الخارجي

كشف الشبهات

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

(وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم)[١]

اعلم، رحمك الله، أن التوحيد هو إفراد الله سبحانه وتعالى (بالوحدانية والعبادة)[٢]، وهو دين الرسل الذين أرسلهم الله إلى عباده. فأولهم نوح عليه السلام، أرسله الله إلى قومه لما غلوا في الصالحين وداً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً. وآخر الرسل محمد ﷺ، وهو الذي كسر صور هؤلاء الصالحين. أرسله الله إلى أناس يتعبّدون ويحجّون ويتصدقون ويذكرون الله كثيراً[٣]. ولكنهم يجعلون بعض المخلوقات وسايط بينهم وبين الله، يقولون نريد منهم التقرب إلى الله، ونريد شفاعتهم عنده كالملائكة[٤] وعيسى ومريم وأناس غيرهم من الصالحين. فبعث الله محمداً ﷺ يجدّد لهم دين أبيهم إبراهيم، ويخبرهم أن هذا التقرب والاعتقاد محض حق الله تعالى، لا يصلح منهم أبداً شيئاً منه لملك مقرب ولا نبي مرسل فضلاً عن غيرهما.

وإلاّ فهؤلاء المشركون (الذين قاتلهم رسول الله ﷺ)[٥]، يشهدون أن الله هو الخالق وحده لا شريك له[٦]، وأن جميع السمات السبع ومن فيهن والأرض ومن فيها كلهم عبيده وتحت

---

(١) لم يذكرها ابن غنام.
(٢) ابن غنام: بالعبادة.
(٣) لم يذكرها ابن غنام.
(٤) ابن غنام: مثل الملائكة.
(٥) لم يذكرها ابن غنام.
(٦) ابن غنام: وأنه لا يرزق إلاّ هو ولا يميت إلاّ هو ولا يحيي إلا هو ولا يدبر الأمر إلاّ هو.

تصرفه[1] وقهره. فإن[2] أردتَ الدليل على أن هؤلاء المشركين[3] الذين قاتلهم رسول الله ﷺ و(استحل دماءهم وأخذ أموالهم وسبى نساءهم وذراريهم كانوا يقرون بهذا كله)[4]، فاقرأ قوله تعالى: «قُل من يرزقكم من السماوات والأرض»[5] الآية[6]. فإذا تحققت أنهم مقرون بهذا وأنه لم يدخلهم في التوحيد الذي دعاهم إليه رسول الله ﷺ، وعرفت أن التوحيد الذي جحدوه هو توحيد العبادة الذي يسميه المشركون في زماننا هذا الاعتقاد. كما كانوا يدعون الله سبحانه ليلاً ونهاراً. ثم منهم من يدعو الملائكة لأجل صلاحهم وقربهم] [من الله يشفعون لهم ويدعون رجلاً صالحاً مثل اللات أو نبياً مثل عيسى. وعرفت أن رسول الله ﷺ قاتلهم على هذا الشرك ودعاهم إلى إخلاص العبادة لله. كما قال تعالى: «(وأن المساجد لله)[7] فلا تدعوا مع الله أحداً»[8]. وقال: «له دعوة الحق»[9] الآية. وتحقيق أن رسول الله ﷺ قاتلهم ليكون الدعاء كله لله والنذر كله لله[10] والاستغاثة[11] كلها بالله والذبح كله لله وجميع أنواع العبادة كلها لله. وعرفت أن إقرارهم بتوحيد الربوبية لم يُدخلهم في الإسلام، وأن قصدهم الملايكة والأنبياء والأولياء يريدون شفاعتهم والتقرب إلى الله بذلك هو الذي أحل دماءهم وأموالهم. عرفت[12] التوحيد الذي دعت الرسل إليه وأبى عن الإقرار به المشركون.

هذا التوحيد هو معنى قولك لا إله إلا الله، فإن الإله عندهم هو الذي يقصد بهذه[13] الأمور، سواء كان ملكاً أو نبياً أو ولياً أو شجرة أو قبراً أو جنياً. لم يريدوا أن الإله هو الخالق

---

(١) ابن غنام: تصريفه.
(٢) ابن غنام: فإذا.
(٣) لم يذكرها ابن غنام.
(٤) ابن غنام: يشهدون بهذا.
(٥) سورة يونس، الآية ٣١.
(٦) ابن غنام: من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون، وقوله: «قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون»... وغير ذلك من الآيات.
(٧) لم يذكرها ابن غنام.
(٨) سورة الجن، الآية ١٨.
(٩) سورة الرعد، الآية ١٤. ابن غنام: «والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء» وتحققت.
(١٠) ابن غنام: والذبح كله لله.
(١١) ابن غنام: الاستعانة.
(١٢) ابن غنام: حينئذ.
(١٣) ابن غنام: لأجل هذه.

الرازق المدبّر، فإنهم يعلمون ذلك لله وحده كما قدمت لك. وإنما يعنون بالإله ما يعني المشركون في زماننا بلفظ السيد. فأتاهم الرسول ﷺ يدعوهم إلى كلمة[١] لا إله إلا الله، (إلى معناها لا مجرد لفظها)[٢]. والكفّار والجهال يعلمون أن مراد النبي ﷺ بهذه الكلمة هو إفراد (الرب بالتعلق)[٣] والكفر بما يعبد من (دون الله)[٤] والبراءة منه. فإنه لما قيل لهم قولوا لا إله إلا الله قالوا اجعل الآلهة إلهاً واحداً[٥]. فإن عرفت أن جهّال مكة[٦] يعرفون ذلك، فالعجب ممن يدّعي الإسلام وهو لا يعرف من تفسير هذه الكلمة ما عرفه جهّال الكفار[٧]. بل يظن أن ذلك هو اللفظ[٨] بحروفها من غير اعتقاد القلب لشيء من المعاني. والحاذق منهم يظن أن معناها لا يخلق ولا يرزق ولا يدبر[٩] إلا الله. فلا خير في رجل جهال الكفار أعلم منه بمعنى لا إله إلا الله.

وإذا عرفت ما قلت[١٠] معرفة قلب. وعرفت الشرك بالله الذي قال الله فيه: «إن الله لا يغفر أن يشرك به»[١١] الآية. وعرفت دين الله الذي بعث[١٢] الرسل من أولهم إلى آخرهم الذي لا يقبل[١٣] من أحد سواه]. [وعرفت ما أصبح غالب الناس عليه[١٤] من الجهل (بمعنى هذا أفاد)[١٥] فائدتين: الأولى[١٦] بفضل الله وبرحمته قال الله تعالى: «قل بفضل الله وبرحمته فليفرحوا هو خير مما يجمعون»[١٧]. وأفاد أيضاً الخوف العظيم، فإنك إذا عرفت أن الإنسان يكفر بكلمة يخرجها لسانه[١٨] وقد يقولها وهو يظن أنها تقربه إلى الله كما ظن الكفار. خصوصاً أن ألهمك الله ما قص عن قوم موسى مع صلاحهم وعلمهم أنهم أتوه قائلين اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة فحينئذ

---

(١) ابن غنام: التوحيد.

(٢) ابن غنام: والمراد من هذه الكلمة معناها لا مجرد لفظها.

(٣) ابن غنام: إفراد الله بالتعليق.

(٤) ابن غنام: من دونه.

(٥) ابن غنام: أن هذا لشيء عجاب.

(٦) ابن غنام: الكفار.

(٧) ابن غنام: الكفرة.

(٨) ابن غنام: التلفظ.

(٩) ابن غنام: الأمر.

(١٠) ابن غنام: أقول.

(١١) سورة النساء، الآية ٤٨ والآية ١١٦. ابن غنام: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

(١٢) ابن غنام: أرسل.

(١٣) ابن غنام: الله.

(١٤) ابن غنام: فيه.

(١٥) ابن غنام: بهذا أفادك.

(١٦) ابن غنام: الفرح.

(١٧) سورة يونس، الآية ٥٨.

(١٨) ابن غنام: وقد يقولها وهو جاهل فلا يعذر بالجهل.

يعظم (خوفه وحرصه على ما يخلصه)[1]، من هذا وأمثاله.

واعلم أن الله سبحانه من حكمته لم يبعث نبياً بهذا التوحيد إلا جعل الله لهم أعداء، كما قال تعالى: «وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً[2] من المشركين»[3] الآية. وقد يكون لأعداء التوحيد علوم كثيرة وكتب وحجج. كما قال تعالى: «فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم»[4]. إذا عرفت ذلك وعرفت أن الطريق إلى الله لا بد له من أعداء قاعدين عليه أهل فصاحة وعلم وحجج، فالواجب عليك أن تعلم من دين الله ما يصير سلاحاً لك تقاتل به هؤلاء الشياطين الذين قال إمامهم ومقدمهم لربك عز وجل: «لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم»[5] الآية. ولكن إن أقبلت على الله وأصغيت إلى حججه[6] وبيناته فلا تخف ولا تحزن أن كيد الشيطان كان ضعيفاً. والعامي من الموحدين يغلب ألفاً من علماء المشركين. كما قال تعالى: «وأن جندنا لهم الغالبون»[7]. فجند الله هم الغالبون بالحجة واللسان كما هم الغالبون بالسيف والسنان[8]. وقد منّ الله علينا بكتابه الذي جعله تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين. فلا يأتي صاحب باطل بحجة إلا وفي القرآن ما ينقضها ويرفضها[9] ويبين بطلانها. كما قال تعالى: «ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق»[10] الآية. قال بعض المفسّرين هذه الآية عامة في كل حجة يأتي بها أهل الباطل إلى يوم القيامة. وأنا أذكر لك شيئاً مما ذكره الله تعالى في كتابه (جواب كل ما)[11] احتجّ به المشركون في زماننا علينا. فنقول] [جواب أهل الباطل من طريقين مجمل ومفصل.

أما المجمل فهو الأمر العظيم والفايدة العظيمة لمن عقلها. وذلك قوله تعالى: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب»[12] الآية. وقد صحّ عن النبي[13] ﷺ قال:

---

(١) ابن غنام: حرصك وخوفك على ما يخلصك.

(٢) ابن غنام: «شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً» سورة الأنعام، الآية ١١٢.

(٣) الآية: «وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين» سورة الفرقان، الآية ٣١.

(٤) ابن غنام: «وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون»، سورة غافر، الآية ٨٣.

(٥) ابن غنام: «من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم» سورة الأعراف، الآية ١٦.

(٦) ابن غنام: حجج الله.

(٧) سورة الصّافات، الآية ١٧٣.

(٨) ابن غنام: وإنما الخوف على الموحد الذي يسلك الطريق وليس معه سلاح.

(٩) لم يذكرها ابن غنام.

(١٠) ابن غنام: «وأحسن تفسيراً» سورة الفرقان، الآية ٣٣.

(١١) ابن غنام: جواباً لكلام.

(١٢) ابن غنام: «وآخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله» سورة آل عمران، الآية ٧.

(١٣) ابن غنام: الرسول.

«إذا رأيتم الذين يتبعون المتشابه[1]، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم». مثل[2] ذلك إذا (قال لك المشركون)[3]: «ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»، وأن الشفاعة حق وأن الأنبياء لهم جاه[4]، أو ذكر كلاماً للنبي ﷺ (أنه قال: «إذا رأيتم الذين يتركون المحكم ويتبعون المتشابه»، وأن قال كلاماً)[5] يستدلّ به على شيء من باطله، وأنت لا تفهم معنى الكلام الذي ذكره، فجاوبه بقولك: أن الله ذكر (لنا في كتابه)[6] أن الذين في قلوبهم زيغ يتركون المحكم ويتبعون المتشابه. وما ذكرت لك من أن الله ذكر أن المشركين يقرّون بالربوبية وأن كفرهم بتعلقهم على الملايكة[7] والأولياء والصالحين، مع قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله، هذا أمر محكم[8] لا يقدر أحد أن يغير معناه[9]. ولكن اقطع أن كلام الله لا يتناقض وأن كلام النبي ﷺ لا يخالف كلام الله. هذا جواب سديد، ولكن لا يفهمه إلا من وفقه الله، ولا تستهن به فإنه كما قال الله تعالى: «وما يلقاها إلا الذين صبروا ولا يلقاها إلا ذو حظ عظيم»[10].

وأما الجواب المفصل، فإن أعداء الله لهم اعتراضات كثيرة (على دين الرسل)[11] يصدّون بها الناس عنه. منها قولهم نحن لا نشرك بالله شيئاً بل نشهد أنه لا يخلق ولا يرزق ولا ينفع ولا يضر إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً ﷺ لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً فضلاً عن عبد القادر وغيره، ولكن أنا مذنب والصالحون لهم جاه[12] واطلب من الله بهم. فجاوبه بما تقدم وهو أن الذين قاتلهم ﷺ يقرون[13]] [ما ذكرت، ويقرون أن أوثانهم لا تدبر شيئاً وإنما أرادوا الجاه والشفاعة. واقرأ عليه ما ذكر الله في كتابه ووضحه.

فإن قال هؤلاء الآيات نزلت فيمن يعبد الأصنام كيف تجعلون الصالحين مثل الأصنام كيف تجعلون الأنبياء أصناماً؟ فجاوبه بما تقدم. فإنه إذا أقر أن الكفار يشهدون بالربوبية كلها[14]، وأنهم

(١) ابن غنام: ما تشابه منه.
(٢) ابن غنام: مثال.
(٣) ابن غنام: قال بعض المشركين.
(٤) ابن غنام: عند الله.
(٥) لم يذكرها ابن غنام.
(٦) لم يذكرها ابن غنام.
(٧) ابن غنام: والأنبياء.
(٨) ابن غنام: بيّن.
(٩) ابن غنام: وما ذكرت لي أيها المشرك من القرآن وكلام النبي ﷺ لا أعرف معناه.
(١٠) سورة فصلت، الآية ٣٥.
(١١) ابن غنام: لم يذكرها.
(١٢) ابن غنام: عند الله.
(١٣) ابن غنام: مقرون.
(١٤) ابن غنام: لله.

إنما أرادوا مما قصدوا إلا الشفاعة ولكن أراد أن يفرق بين (فعله وفعلهم)[١]، فاذكر له أن الكفّار منهم من يدعو[٢] الأصنام ومنهم من يدعو الأولياء الذين قال فيهم[٣] الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة[٤] ويدعون عيسى ابن مريم وأمه. وقد قال الله تعالى: «ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل»[٥] الآية. واذكر له قوله: «ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملايكة»[٦] الآية. وقوله: «وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله» الآية[٧]. عرفت أن الله كفر من قصد الأصنام وكفر أيضاً من قصد الصالحين وقاتلهم رسول الله.

فإن قال الكفار يريدون منهم وأنا أشهد أن الله الضارّ النافع المدبّر، لا أريد إلا منه والصالحون ليس لهم من الأمر شيء ولكن أقصدهم أرجو شفاعتهم. فالجواب أن هذا (الإقرار إقرار)[٨] الكفار سواء بسواء. واقرأ عليه (قوله تعالى: «والذين اتخذوا من دون الله أولياء»[٩] الآية، وقوله تعالى: «ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله»)[١٠].

واعلم أن هذه الشبه الثلاث هي أكبر شبههم[١١]. فإذا عرفت أن الله وضحها في كتابه وفهمتها فهماً جيداً فما بعدها أيسر منها. فإن قال لا أعبد إلا الله وهذا الالتجاء إليهم[١٢] ودعاؤهم ليس عبادة، فقل له أنت تقر أن الله فرض عليك إخلاص العبادة[١٣]. فإذا قال نعم، (فقل بين لي هذا الفرض الذي فرض الله عليك وهو إخلاص العبادة)[١٤]، وهو حقّه عليك. فإن كان لا يعرف

---

(١) ابن غنام: فعلهم وفعله بما ذكر.
(٢) ابن غنام: الصالحين.
(٣) ابن غنام: أولئك.
(٤) ابن غنام: أيهم أقرب.
(٥) سورة المائدة، الآية ٩. ابن غنام: «وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبيّن لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم».
(٦) سورة سبأ، الآية ٤٠. ابن غنام: «هؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون».
(٧) سورة المائدة، الآية ١١٦. لم يذكرها ابن غنام.
(٨) ابن غنام: قول.
(٩) سورة العنكبوت، الآية ٤١.
(١٠) سورة يونس، الآية ١٨. ابن غنام: «قولهم ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله».
(١١) ابن غنام: ما عنده.
(١٢) ابن غنام: إلى الصالحين.
(١٣) ابن غنام: وهو حقه عليك.
(١٤) ابن غنام: فقل له بين لي هذا الذي فرض عليك وهو إخلاص العبادة لله.

العبادة ولا أنواعها فبينها (بقوله تعالى)[١]: «ادعوا ربكم تضرعاً وخفية (إنه لا يحب المعتدين)»[٢]. فإذا] [علمت[٣] بهذا، فقل له: هل هو عبادة لله؟ فلا بد أن يقول: نعم والدعاء مخّ العبادة. فقل له: إذا أقررت أنها عبادة ودعوت الله ليلاً ونهاراً خوفاً وطمعاً ثم دعوت في تلك الحاجة نبياً أو غيره هل أشركت في عبادة الله (أحداً؟ فإنه قال الله تعالى: «فصلِّ لربك وانحر»)[٤]، وأطعت الله ونحرت له، هل هذه عبادة؟ فلا بد أن يقول: نعم. فقل له: إذا نحرت لمخلوق نبي أو جني أو غيرهما هل أشركت (في عبادة الله غيره)[٥]؟ فلا بد أن يقول نعم. فقل له أيضاً: المشركون الذين نزل فيهم القرآن، هل كانوا يعبدون الملايكة والصالحين[٦] وغير ذلك؟ فلا بد أن يقول: نعم. فقُلْ له: وهل كانت عبادتهم إياهم إلا في الدعاء والذبح والالتجاء ونحو ذلك؟ وإلاّ فإنهم مقرّون أنهم (عبيده وتحت تصرفه)[٧] وأن الله هو الذي يدبّر (الأمور، وإنما دعواهم والتجاؤهم)[٨] إليهم للجاه والشفاعة. وهذا ظاهر جداً.

فإن قال أتتنكر شفاعة رسول الله ﷺ وتبرأ منها؟ فقل: لا أتنكرها ولا أتبرأ منها، بل هو ﷺ الشافع المشفع وأرجو شفاعته، لكن الشفاعة كلها لله. كما قال الله تعالى: «قل لله الشفاعة جميعاً»[٩] ولا تكون إلا من بعد إذنه[١٠] كما قال تعالى: «من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه»[١١] ولا يشفع في أحد (إلا بإذنه)[١٢]. كما قال تعالى: «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى»[١٣] وهو لا يرضى إلا التوحيد. كما قال الله تعالى: «ومن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه»[١٤]. فإذا كانت الشفاعة كلها لله ولا تكون إلا بعد إذنه ولا يشفع النبي ﷺ ولا غيره في أحدٍ حتى يأذن الله فيه ولا يأذن إلاّ لأهل التوحيد، تبين أن الشفاعة كلها لله، وأنا أطلبها منه وأقول: اللّهم لا

(١) ابن غنام: بقولك قال الله.
(٢) سورة الأعراف، الآية ٥٥. لم يذكرها ابن غنام.
(٣) ابن غنام: أعلمته.
(٤) سورة الكوثر، الآية ٢. ابن غنام: غيره فلا بد أن يقول نعم فقل له فإذا علمت بقول الله تعالى فصلِّ لربك وانحر.
(٥) ابن غنام: في هذه العبادة غير الله.
(٦) ابن غنام: اللات.
(٧) ابن غنام: عبيد تحت قهر الله.
(٨) ابن غنام: الأمر ولكن دعوهم والتجأوا.
(٩) سورة الزمر، الآية ٤٤.
(١٠) ابن غنام: إذن الله.
(١١) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
(١٢) ابن غنام: إلا من بعد أن يأذن الله فيه.
(١٣) سورة الأنبياء، الآية ٢٨.
(١٤) سورة آل عمران، الآية ٨٥.

تحرمني (شفاعة نبيك)[1]، اللّهم شفعه في وأمثال هذا. فإن قال النبي ﷺ أعطى الشفاعة وأنا (أطلبها ممن)[2] أعطاه الله. فالجواب أن الله أعطاه الشفاعة ونهاك أن تدعو مع الله أحداً[3]. قال الله تعالى: «فلا تدعُ مع الله أحداً»[4]. (وطلبك من الله شفاعة) [نبيه عبادة له سبحانه وتعالى ونهاك أن تشرك في هذه العبادة أحداً)[5]. وأيضاً فإن الشفاعة أعطيها غير النبي ﷺ. فصحّ أن الملايكة يشفعون والأولياء يشفعون أن تقول إن الله أعطاهم الشفاعة فاطلبها منهم. فإنْ قلت هذا (وجوزت دعاء هؤلاء)[6] رجعت إلى عبادة الصالحين التي ذكرها الله في كتابه[7]. فإن قلت: اطلب من النبي خاصة لأنه أفضل الخلق وأكرمهم على الله أبطلت قولك: واطلبه مما أعطاه الله.

فإن قال إنهم لم يكفروا بدعاء الملايكة ولا الأنبياء، وإنما كفروا لما قالوا الملايكة بنات الله، ونحن لم نقل إن عبد القادر ولا غيره ابن الله. فالجواب أن نسبة الولد إلى الله كفرٌ مستقل ولم يقل يزعم أن الله اتخذ ولداً. قال الله تعالى: «قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد»[8] الآية. والأحد الذي لا نظير له، والصمد المقصود في الحوايج. فمن جحد هذا فقد كفر ولو لم يجحد أول السورة. وقال الله تعالى: «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله»[9] الآية. يفرق بين النوعين وجعل كلاً منها كفراً مستقلاً. وقال الله تعالى: «وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخلقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون»[10]. فافرق بين الكفرين. والدليل على هذا أيضاً أن الذين كفروا بدعاء اللاّت والعزى، مع كونه رجلاً صالحاً، لم يجعلوه ابن الله. والذين كفروا بعبادة الجن لم يجعلوهم كذلك. وكذلك العلماء في جميع المذاهب الأربعة يذكرون في باب حكم المرتد أن المسلم إذا زعم أن لله ولداً فإنه مرتد وإن أشرك فهو مرتد. فيفرقون بين هذا وبين هذا وهذا غاية الوضوح.

وإن قال: ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فقُلْ: هذا هو الخوف ولكن لا يعبدون. ونحن لم ننكر إلا عبادتهم مع الله وإشراكهم معه. فالواجب عليك حبهم واتباعهم والإقرار بكراماتهم ولا يجحد كرامات الأولياء إلا أهل البدع والضلال. ودين الله وسط بين طرفين

---

(١) ابن غنام: شفاعته.

(٢) ابن غنام: اطلبه مما.

(٣) ابن غنام: عن هذا.

(٤) سورة الجن، الآية ١٨.

(٥) لم يذكرها ابن غنام.

(٦) لم يذكرها ابن غنام.

(٧) ابن غنام: وإن قلت لا بطل قولك أعطاه الله الشفاعة وأنا أطلبه مما أعطاه الله.

(٨) سورة الإخلاص، الآيات ١ و٢ و٣.

(٩) سورة المؤمنون، الآية ٩١.

(١٠) سورة الأنعام، الآية ١٠٠.

وهدى بين ضلالين وحق بين] [باطلين)[١]. فإن قال: أنا لا أشرك بالله شيئاً، حاشا وكلا، ولكن الالتجاء إلى الصالحين ليس بشرك. فقُلْ له: إذا كنت تقر بأن الله حرم الشرك أعظم من تحريم الزنا، وتقر بأن الله لا يغفره[٢]، فإنه لا يدري. فقل له: كيف تبرأ من الشرك وأنت لا تعرفه[٣]؟ أتظن أن الله يحرمه (هذا التحريم)[٤] ولا يبيّنه لنا؟ فإن قال: الشرك عبادة الأصنام[٥]. فقل: ما معنى عبادة الأوثان[٦]؟ أتظن أنهم يعتقدون أن تلك الحجار والأخشاب تخلق وترزق وتدبر أمر دعاها؟ (فهيهات هيهات والله إن الخالق الرازق هو الله)[٧]. فهذا يكذبه القرآن. فإن قال: هو قصد حجراً أو خشبة أو بنية (على قبر)[٨] يدعون ذلك ويذبحون له يقولون إنه يقربنا إلى الله ويدفع عنا ببركته (ويعطينا الله ببركته)[٩]. فقُلْ: صدقت. وهذا[١٠] فعلهم عند الأحجار و(البناء على القبور)[١١] وغيرها. فهذا أقر أن فعلهم هذا هو عبادة الأصنام وهو المطلوب[١٢]. ويُقال له أيضاً قولك الشرك عبادة الأصنام هو[١٣] مرادك أن الشرك مخصوص بهذا وأن الاعتماد على الصالحين ودعاؤهم لا يدخل في ذلك[١٤]. فهذا يرده ما ذكره الله في كتابه من كفر من تعلق على الملايكة والأنبياء[١٥] والصالحين[١٦] فهو الشرك المذكور في القرآن، وهذا هو المطلوب.

وسرّ المسألة أنه إذا قال: أنا لا أشرك بالله. فقُلْ[١٧]: الشرك بالله فسّره لي[١٨]. فإن قال: أنا لا أعبد إلا الله[١٩]. فقُلْ: (وما عبادة الله)[٢٠]؟ فسرها لي. فإن فسرها بما بينه

(١) لم يذكرها ابن غنام.
(٢) ابن غنام: فما هذا الأمر الذي عظمه الله وذكر أنه لا يغفره.
(٣) ابن غنام: كيف يحرم الله عليك هذا ويذكر أنه لا يغفره ولا تسأل عنه ولا تعرفه.
(٤) لم يذكرها ابن غنام.
(٥) ابن غنام: ونحن لا نعبد الأصنام.
(٦) ابن غنام: الأصنام.
(٧) لم يذكرها ابن غنام.
(٨) ابن غنام: أو غيره.
(٩) لم يذكرها ابن غنام.
(١٠) ابن غنام: هو.
(١١) ابن غنام: والبنايا التي على القبور.
(١٢) لم يذكرها ابن غنام.
(١٣) ابن غنام: هل.
(١٤) ابن غنام: هذا.
(١٥) ابن غنام: عيسى.
(١٦) ابن غنام: فلا بد أن يقر لك أن من أشرك في عبادة الله أحداً من الصالحين.
(١٧) ابن غنام: وما.
(١٨) ابن غنام: فإن قال عبادة الأصنام فقل وما معنى عبادة الأصنام فسّرها لي.
(١٩) ابن غنام: وحده.
(٢٠) ابن غنام: ما معنى عبادة الله وحده.

الله[1] فهو المطلوب. فإن لم يعرفه فكيف يدعي شيئاً وهو لا يعرفه. وإن فسر ذلك بغير معناه بينت له الآيات الواضحات في معنى الشرك بالله وعبادة الأوثان، وأنه الذي يفعلونه في هذا الزمان بعينه، وأن عبادة الله وحده لا شريك له هي التي ينكرون[2] علينا. ويصيحون منها كما صاح إخوانهم حيث قالوا: اجعل الآلهة إلهاً واحداً[3].

فإذا عرفت أن هذا الذي تسميه المشركون في وقتنا الاعتقاد هو الشرك الذي نزل فيه القرآن وقاتل رسول الله ﷺ الناس عليه فاعلم أن شرك الأولين أخف من شرك أهل زماننا[4]] [بأمرين. أحدهما، أن الأولين لا يشركون ولا يدعون الملايكة والأولياء والأوثان[5] إلا في الرخاء. وأما في الشدّة فيخلصون لله الدين كما قال تعالى: («فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين» الآية)[6]. وقال تعالى: «وإذا مسكم الضرّ في البحر ضل من تدعون إلا إياه»[7] الآية. وقوله تعالى: «وإذا مسّ الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه» الآية[8]. وقال: «وإذا غشيهم الموج كالظلل»[9] الآية. فمن فهم هذه المسألة، التي وضحها الله في كتابه، وهي أن المشركين الذين قاتلهم رسول الله ﷺ يدعون الله ويدعون غيره في الرخاء، وأما في[10] الشدة، فلا يدعون إلا الله وحده لا شريك له، وينسون (ما يسألون ما يشكرون. فمن فهم هذه المسألة تبين له شرك أهل زماننا وشرك الأولين)[11]. ولكن أين من يفهم[12] هذه المسألة فهماً راسخاً والله المستعان.

والأمر الثاني، أن الأولين يدعون مع الله أناساً مقربين[13] (إما نبياً وإما ولياً)[14] وإما ملايكة ويدعون أحجاراً وأشجاراً مطيعة لله ليست بعاصية، وأهل زماننا يدعون مع الله أناساً فسقة من

---

(١) ابن غنام: القرآن.

(٢) ابن غنام: ينكرونها.

(٣) ابن غنام: أن هذا الشيء العجاب.

(٤) ابن غنام: وقتنا.

(٥) ابن غنام: أوثاناً مع الله.

(٦) سورة العنكبوت، الآية ٦٥. لم يذكرها ابن غنام.

(٧) سورة الزمر، الآية ٨. ابن غنام: «فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً». وقوله: «قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه وتنسون ما تشركون».

(٨) ابن غنام: إلى قوله «قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار».

(٩) سورة لقمان، الآية ٣٢. ابن غنام: «دعوا الله مخلصين له الدين».

(١٠) ابن غنام: في الضر والشدة.

(١١) ابن غنام: سادتهم تبين له الفرق بين شرك أهل زماننا وشرك الأولين.

(١٢) ابن غنام: قلبه.

(١٣) ابن غنام: عند الله.

(١٤) ابن غنام: إما أنبياء وإما أولياء.

أفسق الناس. والذين (يدعون منهم)[1] الذين يحكمون عنهم الفجور من الزنا والسرقة وترك الصلاة وغير ذلك. و(الذين يعتقدون)[2] في الصالح والذي لا يعصي مثل الخشب والحجر أهون ممن[3] يشاهد فسقه وفساده ويشهد به.

فإذا تحققت أن الذين قاتلهم رسول الله ﷺ أصحّ عقولاً وأخفّ شركاً من هؤلاء فاعلم أن لهؤلاء شبهة يروونها[4]، وهي أعظم شبههم، فأصغ بسمعك لجوابها. وهي أنهم يقولون إن الذين نزل فيهم القرآن لا يشهدون أن لا إله إلا الله ويكذبون الرسول وينكرون البعث ويكذبون القرآن ويجعلونه سحراً، ونحن نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ونصدق القرآن ونؤمن بالبعث ونصلي ونصوم فكيف تجعلوننا مع أولئك. فالجواب أنه لا خلاف بين العلماء[5] أن الرجل إذا صدق الرسول في شيء وكذبه في شيء أنه كافر لم يدخل الإسلام. وكذلك إذا آمن ببعض القرآن وجحد بعضه، كمن أقرّ] [بالتوحيد وجحد وجوب الصلاة أو أقرّ بالتوحيد والصلاة وجحد وجوب الزكاة أو أقرّ بهذا[6] وجحد الصوم أو أقرّ بهذا كله وجحد الحج. ولما لم ينقد أناس في زمن النبي ﷺ الحجّ، أنزل الله في حقهم: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين»[7]. ومن أقرّ بهذا كله وجحد البعث كفر بالإجماع وحلّ دمه وماله. كما قال الله تعالى: «إن الذين يكفرون بالله ورسله»[8] الآية. فإن كان الله قد صرح في كتابه أن من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض فهو الكافر حقاً زالت هذه الشبهة. وهذه الشبهة هي التي ذكرها بعض أهل الإحساء في كتابه الذي أرسله إلينا. ويُقال أيضاً إذا كنت تقرّ أن من صدق الرسول في كل شيء وجحد الصلاة أنه كافر حلال المال والدم بالإجماع. وكذلك إذا أقرّ بكل شيء إلا البعث وكذلك لو جحد وجوب[9] رمضان. ولا تختلف المذاهب فيه. وقد نطق به القرآن كما قدمنا. فمعلوم أن التوحيد هو أعظم فريضة جاء بها النبي ﷺ وهو أعظم من الصلاة والزكاة والصوم والحج. فكيف إذا جحد الإنسان شيئاً من هذه الأمور كفر ولو عمل بكل ما جاء به الرسول ﷺ، وإذا جحد التوحيد الذي هو دين الرسل كلهم. سبحان الله ما أعجب هذا الجهل!

ويقال أيضاً، هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ، قاتلوا بني حنيفة، وقد أسلموا (على

---

(١) ابن غنام: يدعونهم هم.
(٢) ابن غنام: الذي يعتقد.
(٣) ابن غنام: يعتقد فيمن.
(٤) ابن غنام: يوردونها على ما ذكرنا.
(٥) ابن غنام: كلهم.
(٦) ابن غنام: كله.
(٧) سورة آل عمران، الآية ٩٧.
(٨) سورة النساء، الآية ١٥٠. ابن غنام: «ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكفار حقاً».
(٩) ابن غنام: صوم رمضان وصدق بذلك كله.

يديه)[1] مع النبي ﷺ. وهم يشهدون أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً (عبده ورسوله ويؤذنون ويصلون)[2]. فإن قال: إنهم يقولون إن مسيلمة نبي، قلنا: هذا[3] المطلوب. إذا كان من رفع في مرتبة[4] النبي ﷺ كفر وحل دمه وماله ولم تنفعه الشهادتان[5] والصلاة، فكيف بمن رفع شمسان أو يوسف أو صحابياً أو نبياً في مرتبة جبار السماوات والأرض. سبحان الله ما أعظم شأنه! كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون!

ويقال أيضاً إن الذين حرقهم] [علي بن أبي طالب بالنار كلهم يدعون الإسلام. وهم من أصحاب علي رضي الله عنه وتعلموا العلم من الصحابة ولكن اعتقدوا في علي مثل الاعتقاد في يوسف[6]. فكيف أجمع الصحابة على قتلهم وكفروهم[7]؟ أتظنون أن الصحابة يكفرون المسلمين أم تظنون أن الاعتقاد في تاج وأمثاله لا يضر والاعتقاد في علي يكفر.

ويُقال أيضاً بنو عبيد القداح الذين ملكوا المغرب ومصر في زمن بني العباس، كلهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويدعون الإسلام ويصلون الجمعة[8]، فلما أظهروا مخالفة الشريعة في شيء دون ما نحن فيه، أجمع العلماء على كفرهم وقتالهم وأن بلادهم بلاد حرب وغزاهم المسلمون[9].

ويُقال أيضاً إن كان الأولون لم يكفروا إلاّ لأنهم جمعوا بين الشرك وتكذيب الرسول والقرآن وإنكار البعث وغير ذلك، فما معنى الباب الذي ذكر العلماء في كل مذهب باب حكم المرتد وهو المسلم الذي يكفر[10]. (ثم ذكر أشياء كثيرة)[11]، كل نوع منها يكفر ويحلّ دم الرجل وماله. حتى إنهم ذكروا أشياء كثيرة[12] عند من يفعلها، مثل كلمة يذكرها بلسانه دون قلبه أو كلمة يذكرها على وجه المزح واللعب. ويقول أيضاً الذين قال الله فيهم: «يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر»[13] الآية. أما سمعت الله كفرهم بكلمة مع كونهم في زمن رسول الله ﷺ، يجاهدون معه

---

(١) لم يذكرها ابن غنام.
(٢) ابن غنام: رسول الله ويصلون ويؤذنون.
(٣) ابن غنام: هو.
(٤) ابن غنام: إلى رتبة.
(٥) ابن غنام: لا.
(٦) ابن غنام: وشمسان وأمثالهما.
(٧) ابن غنام: وكفروهم.
(٨) ابن غنام: والجماعة.
(٩) ابن غنام: حتى استنقذوا ما بأيديهم من بلدان المسلمين.
(١٠) ابن غنام: بعد إسلامه.
(١١) ابن غنام: ذكروا أنواعاً كثيرة.
(١٢) ابن غنام: يسيرة.
(١٣) سورة التوبة، الآية ٧٤. ابن غنام: وكفروا بعد إسلامهم.

ويصلون معه[1] ويحجّون معه ويوحّدون. وهم[2] الذين قال فيهم: «قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون»[3]. فهؤلاء الذين صرح الله أنهم كفروا بعد إيمانهم مع رسول الله في غزوة تبوك، قالوا كلمة ذكروا أنهم قالوها على أنهم كفروا بعد إيمانهم[4] مع رسول الله في غزوة تبوك، قالوا كلمة ذكروا أنهم قالوها على وجه المزح.

فتأمل هذه الشبهة وهي قولهم تكفرون المسلمين أناساً يشهدون أن لا إله إلا الله ويصلون ويصومون. ثم تأمل جوابها، فإنه من أنفع ما في هذه الأوراق. ومن الدليل على ذلك أيضاً ما حكى الله عن بني إسرائيل مع إسلامهم وعلمهم وصلاحهم أنهم قالوا لموسى اجعل لنا (يا رسول الله)[5]] [ذات أنواط. فحلف ﷺ أن هذا مثل[6] قول بني إسرائيل اجعل لنا إلهاً. ولكن للمشركين شبهة أخرى يستدلون[7] بها عند هذه القصة وهي أنهم يقولون إن بني إسرائيل لم يكفروا (بذلك، والذين)[8] قالوا اجعل لنا ذات أنواط لم يكفروا. والجواب أن تقول إن بني إسرائيل لم يفعلوا، وكذلك الذين سألوا النبي ﷺ (لم يفعلوا، ولا خلاف أنهم لو يفعلون ذلك بعد نهيهم عنه لكفروا وهذا المطلوب)[9]. ولكن هذه القصة تفيد أن المسلم بل العالم قد يقع في أنواع من الشرك (لا يعلمها)[10]. فتفيد التعلم والتحرز ومعرفة أن قول الجاهل التوحيد فهمناه أن هذا من أكبر الجهل ومكايد الشيطان. وتفيد أيضاً أن المسلم الجاهل[11] إذا تكلّم بكلام كفر وهو لا يدري فنبّه على ذلك وتاب ساعته أنه لا يكفر كما فعل بنو إسرائيل والذين سألوا رسول الله ﷺ. وتفيد أيضاً أن لو لم يكفر يغلظ عليه الكلام تغليظاً شديداً كما فعل رسول الله ﷺ.

وللمشركين شبهة أخرى يقولون إن النبي ﷺ أنكر (إنكاراً شديداً على الصحابي الجليل أسامة بن زيد حين)[12] قتل من قال: «لا إله إلا الله». وقال: «أقتلته بعد أن قالها»[13]. وكذلك عن قوله: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (وأن محمداً رسول

---

(١) ابن غنام: ويزكّون.
(٢) ابن غنام: كذلك.
(٣) سورة التوبة، الآية ٦٥. ابن غنام: لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم.
(٤) ابن غنام: هم كانوا.
(٥) لم يذكرها ابن غنام.
(٦) ابن غنام: نظير.
(٧) ابن غنام: يدلون.
(٨) ابن غنام: وكذلك الذين.
(٩) ابن غنام: ولا خلاف أن بني إسرائيل لم يفعلوا ذلك ولو فعلوا ذلك لكفروا وكذلك لا خلاف أن الذين نهاهم النبي ﷺ لو لم يطيعوه واتخذوا ذات أنواط بعد نهيه لكفروا وهذا هو المطلوب.
(١٠) ابن غنام: لا يدري عنها.
(١١) ابن غنام: المجتهد.
(١٢) لم يذكرها ابن غنام.
(١٣) ابن غنام: قال لا إله إلا الله.

الله»[١]. وأحاديث أُخر في الكف عمن قالها. ومراد هؤلاء الجهلة أن من قالها لا يكفر ولا يقتل ولو فعل ما فعل. فيقال لهؤلاء (المشركين الجهال)[٢] معلوم أن رسول الله ﷺ قاتل اليهود وسباهم وهم يقولون لا إله إلا الله، وأن أصحاب رسول الله ﷺ قاتلوا بني حنيفة وهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويصلون ويدعون الإسلام، وكذلك الذين حرقهم علي بالنار. وهؤلاء الجهلة مقرّون أن من أنكر البعث كفر وقتل ولو قال لا إله إلا الله وأن من جحد شيئاً من أركان الإسلام كفر وقتل ولو قالها. فكيف لا تنفعه إذا جحد شيئاً[٣] من الفروع وتنفعه إذا جحد التوحيد] [الذي هو أساس دين الرسل ورأسه؟ ولكن أعداء الله ما فهموا معنى الأحاديث.

فأما حديث أسامة، فإنه قتل رجلاً ادّعى الإسلام بسبب أنه (ما ادعاه)[٤] إلا خوفاً على دمه وماله. والرجل إذا أظهر الإسلام وجب الكف عنه حتى يتبيّن منه ما يخالف ذلك. وأنزل الله في ذلك: «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا» الآية[٥]. فالآية تدل على أنه يجب الكف عنه والتثبت. فإن تبيّن منه بعد ذلك ما يخالف الإسلام قتل، لقوله فتبينوا. ولو كان لا يقاتل[٦] إذا قالها لم يكن للتثبت معنى. وكذلك الحديث الآخر وأمثاله معناه ما ذكرنا أن من أظهر الإسلام والتوحيد وجب الكف عنه حتى[٧] يتبين منه ما يناقض ذلك. والدليل على هذا أن الرسول ﷺ[٨] قال: «أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله». وقال: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» الحديث. والذي قال في الخوارج: «أينما لقيتموهم فاقتلوهم لئن أدركتم لأقتلنهم قتل عاد» مع كونهم من أكثر الناس عبادةً وتهليلاً، حتى إن الصحابة يحقرون أنفسهم عندهم وهم تعلموا من الصحابة. فلم تنفعهم لا إله إلا الله ولا كثرة العبادة ولا ادعاء الإسلام لما أظهروا[٩] مخالفة الشريعة. وكذلك ما ذكرنا من قتال اليهود وقتال[١٠] بني حنيفة. وكذلك أراد رسول الله ﷺ أن يغزو بني المصطلق لما أخبره رجل[١١] أنهم منعوا الزكاة حتى أنزل الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» الآية[١٢] وكان الرجل كاذباً عليهم. فكل هذا يدل على أن مراد

---

(١) لم يذكرها ابن غنام.
(٢) ابن غنام: الجهلة.
(٣) ابن غنام: فرعاً.
(٤) ابن غنام: ظن أنه ما ادعى الإسلام.
(٥) سورة النساء، الآية ٩٤. ابن غنام: أي فتثبتوا.
(٦) ابن غنام: يقتل.
(٧) ابن غنام: إلا أن.
(٨) ابن غنام: الذي.
(٩) ابن غنام: لما ظهر منهم.
(١٠) ابن غنام: الصحابة.
(١١) ابن غنام: منهم.
(١٢) سورة الحجرات، الآية ٦. ابن غنام: أن تصيبوا قوماً بجهالة.

النبي ﷺ في الأحاديث الواردة[1] ما ذكرناه.

ولهم شبهة أخرى وهي ما ذكر النبي ﷺ أن الناس[2] يستغيثون بآدم ثم بنوح ثم بإبراهيم ثم بموسى ثم بعيسى فكلهم يعتذرون[3] حتى ينتهوا إلى النبي ﷺ. قالوا فهذا يدلّ على أن الاستغاثة بغير الله ليست شركاً. الجواب أن تقول سبحان من طبع على قلوب أعدائه! فإن الاستغاثة بالمخلوق على[4] ما يقدر] [عليه لا ننكرها. كما قال الله تعالى[5]: «فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه»[6]. وكما يستغيث الإنسان بأصحابه في الحرب أو غيره في أشياء يقدر عليها المخلوق. ونحن أنكرنا استغاثة العبادة التي يفعلونها عند قبور الأولياء أو في غيبتهم في الأشياء التي لا يقدر عليها إلا الله. إذا ثبت ذلك فالاستغاثة[7] بالأنبياء يوم القيامة يريدون منهم أن يدعوا الله أن يحاسب الناس حتى يستريح أهل الجنة من كرب الموقف. وهذا جائز في الدنيا والآخرة أن تأتي عند رجل صالح حي[8] يسمع كلامك تقول له ادع الله لي. كما كان الصحابة[9] يسألونه ﷺ في حياته. وأما بعد وفاته[10]، فحاشا وكلا، أنهم سألوه[11] ذلك عند قبره. بل أنكر السلف على من قصد دعاء الله عند قبره فكيف دعاء[12] نفسه.

ولهم شبهة أخرى وهي قصة إبراهيم عليه السلام لما أُلقي في النار اعترضه جبريل[13] فقال: «ألك حاجة؟»، قال[14]: «أما إليك فلا». فقالوا فلو كانت الاستغاثة بجبريل[15] شركاً لم يعرضها على إبراهيم. فالجواب أن هذا من جنس الشبهة الأولى فإن جبريل عرض عليه أن ينفعه بأمر يقدر عليه. فإنه كما قال الله فيه «شديد القوى»[16]. فلو أذن الله أن يأخذ نار إبراهيم وما حولها (من الأرض والجبال)[17] ويلقيها في المشرق أو المغرب لفعل. ولو أمره الله أن يضع إبراهيم عنهم في مكان بعيد لفعل. ولو أمره الله أن يرفعه إلى السماء لفعل. وهذا كرجل غني له مال كثير يرى رجلاً محتاجاً فيعرض عليه أن يقرضه أو يهبه شيئاً يقضي به حاجته فيأبى ذلك المحتاج أن يأخذ ويصبر حتى[18] يأتيه الله برزق لا منة فيه لأحد. فأين هذا من استغاثة العبادة[19].

ولنختم الكلام بمسألة عظيمة مهمة (يكثر جهل الموحدين وغلطهم فيها)[20]. فنقول لا خلاف أن التوحيد لا بد أن يكون بالقلب واللسان والجوارح[21]. فإن اختل (بعض هذه

---

(١) ابن غنام: التي احتجوا بها.
(٢) ابن غنام: في الموقف يوم القيامة.
(٣) ابن غنام: يعتذر.
(٤) ابن غنام: فيما.
(٥) ابن غنام: في قصة موسى.
(٦) سورة القصص، الآية ١٥.
(٧) ابن غنام: فاستغاثهم.
(٨) ابن غنام: يجالسك.
(٩) ابن غنام: أصحاب الرسول ﷺ.
(١٠) ابن غنام: موته.
(١١) ابن غنام: يسألون.
(١٢) ابن غنام: بدعائه.
(١٣) ابن غنام: في الهواء.
(١٤) ابن غنام: إبراهيم.
(١٥) لم يذكرها ابن غنام.
(١٦) سورة النجم، الآية ٥.
(١٧) لم يذكرها ابن غنام.
(١٨) ابن غنام: إلى أن.
(١٩) ابن غنام: والشرك لو كانوا يفقهون.
(٢٠) ابن غنام: تفهم مما تقدم لمن نفرد لها الكلام لعظم شأنها ولكثرة الغلط فيها.
(٢١) ابن غنام: العمل.

الثلاثة)[1] لم يكن[2] مسلماً. فإنه إن عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر (كقارون وإبليس وأمثالهما)[3]. وهذا يغلط فيه كثير من الناس يقولون هذا حق ونحن نعرفه[4] ولكن لا نقدر] [أن نفعله ولا يجوز عند أهل بلدنا (ونحوها هذه الأعذار. ولم يدر الجاهل)[5] أن غالب أيمة الكفر يعرفون الحق (ولم يتركوا العمل به)[6] إلا لشيء من الأعذار. كما قال الله تعالى: «اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً»[7] وغير ذلك[8]. فإن عمل بالتوحيد (بظاهره وهو لا يدري)[9] لا يعتقده بقلبه فهو منافق وهو أشر من الكفار[10]. و(هذه مسألة كبيرة تعرفها)[11] إذا تأملتها في السنة. الناس ترى من يعرف الحق ويترك العمل به (لنقص مال أو جاه أو رياسة أو أذى يلحقه ويظن أنه يعذر. وترى أيضاً من يعمل به ظاهراً فإذا سألته عما يعتقد بقلبه إذ هو لا يعرفه)[12]. ولكن عليك بفهم آيتين من كتاب الله[13]. قوله تعالى: «لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم»[14]. فإذا تحققت أن بعض (من كان في تلك الغزوة، غزوة تبوك)[15] مع رسول الله ﷺ، (كفر بكلمة يخرجها قايلها ذكر أنه قالها مزحاً)[16]، تبيّن لك أن الذي يتكلم بالكفر ويعمل[17] خوفاً من نقص مال أو جاه (أو أذى يلحقه أحقّ بالكفر ممن قال كلمة يمزح بها)[18]. الآية الثانية[19]: «من كفر بالله من بعد إيمانه إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»، (إلى قوله)[20]: «ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على

---

(١) ابن غنام: شيء من هذا.
(٢) ابن غنام: الرجل.
(٣) ابن غنام: معاند فرعون وإبليس.
(٤) ابن غنام: نفهم هذا ونشهد أنه الحق.
(٥) ابن غنام: إلا من وافقهم أو غير ذلك من الأعذار ولم يدر المسكين.
(٦) ابن غنام: ولم يتركوه.
(٧) سورة التوبة، الآية ٩.
(٨) ابن غنام: من الآيات كقوله يعرفونه كما يعرفون أبناءهم.
(٩) ابن غنام: عملاً ظاهراً وهو لا يفهمه.
(١٠) ابن غنام: الكافر الخالص أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار.
(١١) ابن غنام: المسألة مسألة طويلة تبين لك.
(١٢) ابن غنام: لخوف نقص دنيا أو جاه أو مداراة وترى من يعمل بها ظاهراً لا باطناً.
(١٣) ابن غنام: أولهما.
(١٤) سورة التوبة، الآية ٦٦.
(١٥) ابن غنام: الصحابة الذين غزوا الروم.
(١٦) ابن غنام: كفروا بسبب كلمة قالوها على وجه اللعب والمزح.
(١٧) ابن غنام: به.
(١٨) ابن غنام: أو مداراة لأحد أعظم ممن يتكلم بكلمة يمزح بها.
(١٩) ابن غنام: قوله تعالى.
(٢٠) ابن غنام: ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم.

الآخرة»[1]. فلم يعذر[2] من هؤلاء إلاّ (المكره. وأما الخايف من الأذى وغيره فلم يعذره الله تعالى. فمن تكلم بكلام الكفر وعمل به مداراة أو خوفاً على ماله أو بشتمه بأهله أو عشيرته أو فعله على وفق المزاح أو لغير ذلك من الأغراض فقد كفر إلا المكره فقد استثناه الله)[3]. والآية[4] على هذا من جهتين: الأولى قوله تعالى[5]: «ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة»، فصرح أن هذا الكفر والردة[6] لم يكن بسبب الاعتقاد والجهل والبغض للدين أو محبة الشرك[7] وإنما (سبب ذلك)[8] حظ من حظوظ الدنيا فآثره على الدين. والله أعلم بالصواب.

---

(١) سورة النحل، الآيتان ١٠٦ و١٠٧.

(٢) ابن غنام: الله.

(٣) ابن غنام: من أكره مع كون قلبه مطمئناً بالإيمان وأما غير هذا فقد كفر بعد إيمانه سواء فعل خوفاً أو مداراة أو مشحة بوطنه أو أهله أو عشيرته أو ماله أو فعل على وجه المزح أو لغير ذلك من الأغراض إلا المكره.

(٤) ابن غنام: المشهورة.

(٥) ابن غنام: إلا من أكره فلم يستثن الله إلا المكره ومعلوم أن الإنسان لا يكره إلا على الكلام والعمل وأما عقيدة القلب فلا يكرهه أحد عليها والثانية قوله تعالى.

(٦) ابن غنام: العذاب.

(٧) ابن غنام: الكفر.

(٨) ابن غنام: سببه أن له في ذلك.

رسالة في الردّ على الوهابي

لأبي حفص عمر بن قاسم المحجوب

ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين، ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين، ونجنا برحمتك من] [القوم الكافرين. «يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون»[١]. «يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنّكم شنئان قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»[٢].

(أما بعد)[٣] هذه الفاتحة التي طلعت في سماء المفاتحة[٤]، فإنك راسلتنا تزعم أنك القائم[٥] بنصرة الدين. وأنك تدعو على بصيرة لما[٦] دعى إليه سيد الأولين والآخرين. وتحث على الاقتفاء[٧] والاتباع. وتنهى عن المخالفة[٨] والابتداع. وأشرت في كتابك إلى النفرة[٩] عن الفرقة واختلاف العباد[١٠]. فأضحيت[١١] كما قال] [الله[١٢] تعالى في كتابه[١٣]: «ومن الناس من

(١) سورة المائدة، الآية ١٠٥. هذه الآية غير مذكورة بالمخطوط ١٨٧١١.
(٢) سورة المائدة، الآية ٢.
(٣) مخطوط ١٦٥٠٤: بياض.
(٤) المخطوط ٦١٣: سماء المباحثة والمفاتحة.
(٥) خع ١٢٢٧د: قائم.
(٦) خع D ١١٦٤: بما.
(٧) خع ١٢٢٧د: الاعتقاد.
(٨) ابن أبي ضياف: الفرقة.
(٩) ابن أبي ضياف: النهي.
(١٠) مخطوط ١٨٤١٦: الفساد.
(١١) خع ١٢٢٧د وخع D ١١٦٤ وابن أبي ضياف: فأصبحت.
(١٢) مخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ١٨٤١٦ ومخطوط ٨١٧٨ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: لا توجد.
(١٣) مخطوط ٤٤١ ومخطوط ٦١٣ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: لا توجد.

يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد»[١].

وقد زعمت أن الناس (قد)[٢] ابتدعوا في الإسلام أموراً، وأشركوا بالله من الأموات جمهوراً في توسلهم بمشاهد الأولياء عند الأزمات، وتشفّعهم بهم في قضاء الحاجات ونذر النذور لهم والقربات، وغير ذلك من أنواع العبادات. وأن ذلك كله إشراك برب الأرضين والسماوات. (وكفر قد استحللتم به القتال وانتهاك الحرمات)[٣]. ولعمر الله إنك قد ضللت وأضللت. وركبت مراكب الطغيان كما له[٤] استحللت وشنعت وهولت. وعلى تكفير السلف والخلف عوّلت. وها نحن نحاكمك[٥] إلى كتاب الله (المحكم)[٦] وإلى السنن] [الثابتة عن النبي[٧] ﷺ.

أما (ما قدمت[٨] عليه من قتال الإسلام)[٩]، وإخافة أهل البلد الحرام، و(التسلط على المعتصمين)[١٠] بكلمتي الشهادة وأضرمتم[١١] نار الحرب بين المسلمين والقيادة[١٢]، فقد اشتريتم في (ذلك)[١٣] حطام الدنيا بالآخرة. ووقعتم بذلك[١٤] في الكبائر المتكاثرة. وفرّقتم (بين)[١٥] كلمة المسلمين. وخلعتم من أعناقكم ربقة الطاعة والدين. وقد قال تعالى: «يا أيها

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٠٤.

(٢) خع ١٢٢٧د وخع D1164: لا توجد.

(٣) مخطوط ٤٤١: لا توجد.

(٤) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٦١٣ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨: بما، مخطوط ١٨٤١٦: لما له.

(٥) خع D1164: نحكمك.

(٦) خع ١٢٢٧د: لا توجد.

(٧) خع ١٢٢٧د: رسول الله.

(٨) خع ١٢٢٧د وابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط: أقدمت.

(٩) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164 وخع ١٢٢٧د: قتال أهل الإسلام. مخطوط ٤٤١: جنحت إليه وعولت في التكفير عليه من قتل أهل الإسلام.

(١٠) مخطوط ٤٤١: وتسلط على المقيمين.

(١١) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١: أدمتم إضرام الحرب، مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤: إضرام، خع D1164: إضرام الحرب، خع ١٢٢٧د: والقصد إضرام الحرب.

(١٢) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٦١٣ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164: إيقاده.

(١٣) خع ١٢٢٧د: لا توجد.

(١٤) مخطوط ٤٤١: لا توجد.

(١٥) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٦١٣ ومخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164 وخع ١٢٢٧د: لا توجد.

الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبيّنوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة»[١]. و[٢] قال عليه الصلاة والسلام: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا "لا إله إلا الله" أي[٣] "ومحمد رسول الله". فإذا قالوها[٤] عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها[٥] وحسابهم على الله»[٦]. وحيث كنت] [لكتاب الله معتمداً ولعماد السنة مستنداً، كيف بعد هذا (ويحك تستحل)[٧] دماء أقوام[٨] بهذه الكلمة ناطقون وبرسالة النبي ﷺ مصدقون ولدعائم الإسلام[٩] يقيمون ولحوزة الإسلام[١٠] يحمون ولعبدة الأصنام يقاتلون وعن التوحيد يناضلون. وكيف قذفتم أنفسكم[١١] في مهواة[١٢] الإلحاد ووقعتم في شق العصا والسعي في الأرض بالفساد.

وأما ما توليت[١٣] عليهم من تكفيرهم[١٤] بزيارة الأولياء والصالحين وجعلهم واسطة[١٥]

---

(١) سورة النساء، الآية ٩٤.

(٢) مخطوط ٨١٧٨: وقد.

(٣) خع ١٢٢٧د: وأن.

(٤) مخطوط ٨١٧٨: فقد.

(٥) مخطوط ٤٤١: لا توجد.

(٦) ورد هذا الحديث بصحيح مسلم في باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وهو الباب الثامن من الصحيح. وقد جاء بالصيغة التالية: حدثنا قتيبة بن سعيد. حدّثنا ليث بن سعد، عن عقيل، عن الزهري. قال: أخبرني عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة بن مسعود، عن أبي هريرة؛ قال: لما توفي رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله. فمن قال: لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه. وحسابه على الله». فقال أبو بكر: والله! لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال. والله! لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه. فقال عمر بن الخطاب: فوالله! ما هو إلا رأيت الله عز وجل قد شرح صدر أبي بكر للقتال. فعرفت أنه الحق.

(٧) مخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨: تستحل ويحك.

(٨) خع ١٢٢٧د: قوم.

(٩) مخطوط ١٦٥٠٤: الدين.

(١٠) خع D1164 وخع ١٢٢٧د وطبعة سوق البلاط: الإيمان.

(١١) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٦١٣ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164 وخع ١٢٢٧د: بأنفسكم.

(١٢) خع ١٢٢٧د: هفوات لهوات.

(١٣) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164 وخع ١٢٢٧د: تأولته، مخطوط ٦١٣: تأولت، مخطوط ١٦٥٠٤: تقولته.

(١٤) مخطوط ٦١٣: لا توجد.

(١٥) ابن أبي ضياف ومخطوط ٦١٣: وسائط.

بينهم وبين رب العالمين وزعمت أن ذلك شنشنة[1] الجاهلية الماضين. فنقول (لكم)[2] في جوابه[3] معاذ الله أن يعبد مسلم تلك المشاهد. و[4] أن يأتي إليها[5] معظماً لها تعظيم العابد. و[6] أن يخضع لها خضوع الجاهلية للأصنام. و[7] أن يعبدها (بركوع أو سجود)[8] أو صيام. ولو وقع[9] ذلك من جاهل لا تنهض إليه ولات الأمور[10] والعظماء. وأنكر[11] [العارفون والعلماء. وأوضحوا للجاهل المنهج[12] القويم وهدوه الصراط المستقيم.

وأما ما جنحت إليه (وعولت في التكفير عليه)[13] من التوجه (إلى الموتى)[14] وسؤالهم النصر على الأعداء[15] وقضاء الحاجات وتفريج الكربات التي لا يقدر عليها إلا ربّ الأرضين[16] والسماوات إلى آخر ما ذكرتم[17]، موقداً (به)[18] نيران الفرقة والشتات[19]، فقد أخطأت فيه خطأً مبيناً[20] وابتغيت فيه غير الإسلام ديناً. فإن التوسل بالمخلوق مشروع ووارد في السنة القويمة ليس بمحظور ولا ممنوع. ومشارع (الأحاديث الشريفة)[21] بذلك مفعمة وأدلته كثيرة محكمة،

---

(١) خع ١٢٢٧د: سنة.
(٢) خع ١٢٢٧د: لا توجد.
(٣) مخطوط ٤٤١: جوابهم.
(٤) مخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨: أو.
(٥) مخطوط ١٦٥٠٤: فيها.
(٦) مخطوط ١٦٥٠٤: أو.
(٧) مخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨: أو.
(٨) مخطوط ٦١٣: بسجود أو ركوع.
(٩) مخطوط ٨١٧٨: لوقع.
(١٠) مخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ١٨٤١٦ وخع D1164: الأمر.
(١١) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ٦١٣ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٨٤١٦ وخع D1164: أنكره.
(١٢) خع ١٢٢٧د: النهج.
(١٣) مخطوط ٤٤١: لا توجد.
(١٤) مخطوط ٤٤١: للموتى، مخطوط ٨١٧٨: إلى الأموات.
(١٥) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ٦١٣: العدى، مخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٨٤١٦ وخع D1164: العدا.
(١٦) مخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨: الأرض.
(١٧) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164: ذكرته.
(١٨) خع ١٢٢٧د: لا توجد.
(١٩) خع ١٢٢٧د: الفتنة والشقاق.
(٢٠) خع ١٢٢٧د: بيّناً.
(٢١) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط مخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164: الحديث الشريف.

تضيق المهارق عن استقصائها ويكلّ اليراع إذا كلف بإحصائها. ويكفي منها توسل الصحابة والتابعين، في خلافة عمر[١] أمير المؤمنين، واستسقاؤهم عام الرمادة بالعباس واستدفاعهم به الجدب واليباس. وذلك أن الأرض أجدبت في زمن[٢] عمر[٣]] [رضي الله عنه. وكانت[٤] الريح[٥] تذر[٦] تراباً[٧] كالرماد لشدة الجدب[٨]، فسمي عام الرمادة لذلك. فخرج عمر رضي الله عنه بالعباس بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه ليستسقي[٩] للناس. فأخذ بضبعيه وأشخصه قائماً بين يديه، وقال: «اللهم إنا نتقرب إليك بعم نبيك فإنك تقول[١٠] وقولك الحق "وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً"[١١] فحفظتهما بصلاح[١٢] أبيهما فاحفظ اللهم نبيك في عمه فقد دنونا به إليك مستغفرين». ثم أقبل على الناس فقال: «استغفروا ربكم إنه كان غفاراً». والعباس عيناه تنضحان وهو يقول: «اللهم أنت الراعي[١٣] لا تهمل الضالة، ولا تدع[١٤] الكسير[١٥] بدار مضيعة، فقد ضرع الصغير ورق الكبير وارتفعت الشكوى، وأنت تعلم[١٦] السرّ وأخفى، اللهم فأغثهم بغياثك قبل أن يقنطوا] [فيها[١٧] فيهلكوا وأنه لا ييأس من روحك[١٨] إلا القوم الكافرون (اللهم)[١٩] فأغثهم (بغياثك)[٢٠]

---

(١) مخطوط ٦١٣: عمر بن الخطاب.
(٢) خع D1164: زمان.
(٣) خع ١٢٢٧د: عمر بن الخطاب.
(٤) مخطوط ٤٤١: كان.
(٥) خع ١٢٢٧د: الرياح.
(٦) طبعة سوق البلاط: تذرو.
(٧) مخطوط ١٦٥٠٤: التراب.
(٨) مخطوط ٤٤١: الجدب، خع ١٢٢٧د: ولكثرة الجدب سمي.
(٩) طبعة سوق البلاط مخطوط ٤٤١، خع D1164: يستسقي.
(١٠) مخطوط ١٦٥٠٤: قلت.
(١١) سورة الكهف، الآية ٨٢.
(١٢) خع D1164: لصلاح.
(١٣) مخطوط ٨١٧٨: الداعي.
(١٤) خع ١٢٢٧د: تجعل.
(١٥) خع D1164: الكبير.
(١٦) مخطوط ٦١٣: اعلم.
(١٧) خع ١٢٢٧د: من رحمتك.
(١٨) خع ١٢٢٧د: من روح الله.
(١٩) مخطوط ٨١٧٨: لا توجد.
(٢٠) خع ١٢٢٧د: لا توجد.

فقد تقرب (القوم بي)[1] إليك لمكانتي[2] من نبيك ﷺ»[3]. (فنشأ قطرير[4] من سحاب. وقال الناس: ترون ترون. ثم تلاءمت[5] واستتمت[6] وماست فيها ريح ثم هرت ودرت حتى أقلعوا الحذا وقلصوا المئازر وخاضوا الماء إلى الركب)[7]. وعاد الناس يتمسحون[8] بردائه ويقولون هنيئاً لك ساقي الحرمين[9]. (فأمرع الله به الجنات[10] وأخصب البلاد ورحم (به)[11] العباد)[12].

فأخبرني يا أخا العرب هل تكفر بهذا التوسّل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين، وتكفر به[13] سائر من حضر من الصحابة والتابعين، لكونهم جعلوا بينهم وبين الله واسطة[14] من الناس وتشفعوا إليه بالعباس؟ وهل أشركوا بهذا الصنيع مع الله غيره؟ وما منهم من أنهضته[15] للدين القويم غيره. كلا والله وأقسم] [بالله وتالله بل مكفرهم هو الكافر. والحائد عن سبيلهم هو المنافق الفاجر. وهم أهدى سبيلاً وأقوم قيلاً. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «اقتدوا بمن بعدي أبي بكر وعمر». وإذا[16]

---

(١) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٦١٣ وخع D1164: بي القوم، مخطوط ٨١٧٨: "بي" لا توجد، خع ١٢٢٧د: فقد تضرع بي إليك.

(٢) خع ١٢٢٧د: من مكانتي.

(٣) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: عليه السلام.

(٤) خع ١٢٢٧د: فنشأت طريق.

(٥) طبعة سوق البلاط: تراكمت، خع D1164: تلامت.

(٦) طبعة سوق البلاط: لا توجد، مخطوط ٤٤١: تلامت واستلمت.

(٧) ابن أبي ضياف: فنشأت سحابة ثم تراكمت وماست فيها ريح ثم هزت ودرت بغيث واكف.

(٨) مخطوط ٤٤١: يلتمسون.

(٩) أشار كل من ابن خلدون والطبري في تاريخهما إلى هذه الحادثة التي وقعت في عام الرمادة أي سنة ١٨ للهجرة. أنظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق نواف جراح، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٥، المجلد الثاني، ص ٧٠١. عبد الرحمن بن خلدون، **تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧١، الجزء الثاني، ص ١١٤.

(١٠) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١: الجنان.

(١١) مخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: لا توجد.

(١٢) لم يذكرها ابن أبي ضياف.

(١٣) طبعة سوق البلاط مخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164: معه، خع ١٢٢٧د: لا توجد.

(١٤) خع ١٢٢٧د: وسائط.

(١٥) مخطوط ٤٤١ وخع ١٢٢٧د: انتهضته.

(١٦) مخطوط ٤٤١: إن.

قدحت في هذا[١] الجمع من الصحابة، الذين شملهم[٢] عثمان بن عفان وعليّ بن أبي طالب وغيرهما، فمن أين وصل لك هذا الدين ومن رواه لك مبلغاً له[٣] عن سيد المرسلين؟

ثم[٤] يا هذا في الحديث الآخر الذي رواه مسلم في صحيحه مرفوعاً للنبي[٥] ﷺ في أويس. وأنه أخبر به عليه الصلاة والسلام وهي من أعلام النبوة. وأمر عمر بطلب الاستغفار منه وأنه طلب منه ذلك واستغفر له[٦]. وقد قال تعالى[٧] عن إخوة يوسف عليه الصلاة

---

(١) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٦١٣ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: هؤلاء.

(٢) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط: منهم، خع ١٢٢٧د: شهدهم.

(٣) طبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤: لك، خع D1164: مبلغاً لك.

(٤) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٦١٣: ما تصنع، مخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٨٤١٦ وخع ١٢٢٧د وخع D 1164: ما تصنع بهذا.

(٥) مخطوط ٤٤١: إلى النبي.

(٦) جاء في **صحيح مسلم** في باب فضل أويس القرني ما يلي: «حدثني زهير بن حرب، حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا سليمان بن المغيرة، حدثني سعيد الجريري عن أبي نضرة، عن أسير بن جابر أن أهل الكوفة وفدوا إلى عمر. وفيهم رجل ممن كان يسخر بأويس. فقال عمر: هل ها هنا أحد من القرنيين؟ فجاء ذلك الرجل. فقال عمر: إن رسول الله ﷺ قد قال "إن رجلاً يأتيكم من اليمن يقال له أويس، لا يدع باليمن غير أم له، قد كان به بياض فدعا الله فأذهبه عنه إلا موضع الدينار أو الدرهم. فمن لقيه منكم فليستغفر لكم". حدثنا زهير بن حرب ومحمد بن المثنى قالا: حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا حماد (وهو ابن سلمة) عن سعيد الجريري، بهذا الإسناد، عن عمر بن الخطاب قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن خير التابعين رجل يقال له أويس. وله والدة، وكان به بياض، فمروه فليستغفر لكم". حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ومحمد بن المثنى ومحمد بن بشار (قال إسحاق: أخبرنا. وقال الآخران: حدثنا) - واللفظ لابن المثنى - حدثنا معاذ بن هشام، حدثني أبي عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن أسير بن جابر، قال: كان عمر بن الخطاب، إذا أتى عليه أمداد أهل اليمن، سألهم: أفيكم أويس بن عامر؟ حتى أتى على أويس. فقال: أنت أويس بن عامر؟ قال: نعم. قال: من مراد ثم من قرن؟ قال: نعم. قال: فكان بك برص فبرأت منه إلا موضع درهم؟ قال: نعم. قال: لك والدة؟ قال: نعم. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "يأتي عليكم أويس بن عامر مع أمداد أهل اليمن من مراد، ثم من قرن. كان به برص فبرأ منه إلا موضع درهم. له والدة هو بها برّ. لو أقسم على الله لأبره. فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل". فاستغفر لي. فاستغفر له. فقال له عمر: أين تريد؟ قال: الكوفة. قال: ألا أكتب لك إلى عاملها؟ قال: أكون في غبراء الناس أحب إلي. قال: فلما كان من العام المقبل حجّ رجل من أشرافهم. فوافق عمر. فسأله عن أويس. قال: تركته رث البيت قليل المتاع. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "يأتي عليكم أويس بن عامر مع أمداد أهل اليمن من مراد ثم من قرن. كان به برص فبرأ منه. إلا موضع درهم. له والدة هو بها برّ. لو أقسم على الله لأبره. فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل". فأتى أويساً فقال: استغفر لي. قال: أنت أحدث عهداً بسفر صالح. فاستغفر لي. قال: استغفر لي. قال: أنت أحدث عهداً بسفر صالح. فاستغفر لي. قال: لقيت عمر؟ قال: نعم. فاستغفر له. ففطن له الناس. فانطلق على وجهه. قال أسير: وكسوته بردة. فكان كلما رآه إنسان قال: من أين لأويس هذه البردة؟

(٧) خع ١٢٢٧د: أخباراً.

والسلام: «يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين»[1]. فالزائر للأولياء والصالحين، إما أن يدعو الله تعالى بحاجته[2]، ويتوسل] [بسر ذلك[3] الولي في إنجاح بغيته كفعل عمر في الاستسقاء. أو ليستمدّ[4] من المزور الشفاعة له وإمداده بالدعاء له كما في حديث أويس القرني. إذ العلماء والأولياء[5] كالشهداء أحياء في قبورهم، وإنما انتقلوا إلى دار البقاء من دار الفناء[6].

فأي حرج بعد هذا أيها[7] القائم للدين في زيارة الأولياء والصالحين؟ وأي منكر تقوم بتغييره وتقتحم شق العصا وإضرام سعيره؟ ولعلك من الملحدة[8] الذين ينكرون أنواعاً كثيرة من الشفاعة لا يثبتونها إلاّ لأهل الطاعة. (كما أنه يلوح من كلامك)[9] إنكار كلام[10] الأولياء وعدم نفع الدعاء. وكلها عقائد عن السُنَّة زائغة وعن الطريق[11] المستقيم رائغة. وقولهم[12] إن ما[13] قلتموه لا يخالف[14] فيه أحد من المسلمين، افتراء ومين وإلحاد في الدين، لأن أهل السنَّة والجماعة يثبتون[15] لغير الأنبياء الشفاعة كالعلماء والصلحاء وآحاد المؤمنين.] [فمنهم من يشفع

(١) سورة يوسف، الآية ٩٧.

(٢) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨١١٥ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: لحاجته.

(٣) خع ١٢٢٧د: بهذا الولي.

(٤) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٦٥٠٤: يستمد.

(٥) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٦١٣ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: الأولياء والعلماء.

(٦) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٦١٣ ومخطوط ١٨٤١٦ ومخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: من دار الفناء إلى دار البقاء.

(٧) مخطوط ٤٤١ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: يا أيها.

(٨) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ والمخطوط ١٨٧١١ والمخطوط ٦١٣ ومخطوط ٨١٧٨: المبتدعة، مخطوط ١٦٥٠٤ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: المبتدعين.

(٩) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط: كتابك، مخطوط ٤٤١ ومخطوط ٦١٣ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: يستلوح من كتابك.

(١٠) مخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٦١٣ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: كرامات.

(١١) مخطوط ١٨٧١١ وخع ١٢٢٧د: الصراط.

(١٢) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٨٤١٦ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: قولكم.

(١٣) مخطوط ١٨٤١٦: إنما.

(١٤) مخطوط ٤٤١: لا يخالفكم.

(١٥) مخطوط ٤٤١ وخع ١٢٢٧د: الشفاعة.

للقبيلة ومنهم من يشفع للأمة[١] من الناس. كما ورد[٢] أيضاً أن أويس القرني يشفع في مثل ربيعة ومضر. وأما المعتزلة فإنهم منعوا شفاعة غير[٣] النبي ﷺ و(لم يثبتوا للنبي ﷺ إلا)[٤] الشفاعة العظمى من هول الموقف والشفاعة للمؤمنين المطيعين[٥] أو التائبين في رفع الدرجات. ولم يثبتوا الشفاعة لأهل الكبائر الذين لم يتوبوا في النجاة من النار بناء على مذهبهم الفاسد في التكفير بالذنوب وأنه يجب عليها العذاب[٦].

وأما ما جنحت إليه من هدم ما[٧] على مشاهد الأولياء من القباب من غير تفرقة بين العامر[٨] والخراب[٩]. فهي الداهية الدهيا والعظيمة العظمى من الظلم التي أظلك[١٠] الله فيها على علم (وأقعدك منها[١١] المقعد المقيم وأقامك على مطية العذاب الأليم)[١٢]. «ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه] [وسعى في خرابها[١٣] أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم»[١٤]. وكأنك سمعت في المحاضر[١٥] بعض الأحاديث الواردة في النهي عن[١٦] البناء على[١٧] المقابر، فتلقفته مجملاً من غير بيان وأخذته جزافاً من غير مكيال ولا ميزان. وجعلت ذلك وليجة إلى ما تقلدته من العسف[١٨] والطغيان في

---

(١) ابن أبي ضياف ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٦١٣ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: للفئام، طبعة سوق البلاط: للفئام أي الجماعة من الناس.

(٢) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٨١٧٨: كما ورد وورد أيضاً.

(٣) مخطوط ٤٤١: غير شفاعة.

(٤) ابن أبي ضياف: وأثبتوا.

(٥) خع ١٢٢٧د: الطائعين.

(٦) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ والمخطوط ١٨٧١١ والمخطوط ٦١٣ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: التعذيب.

(٧) ابن أبي ضياف ومخطوط ٤٤١ والمخطوط ١٨٧١١ وخع ١٢٢٧د: بني، طبعة سوق البلاط: يبني.

(٨) خع ١٢٢٧د: العمار منها.

(٩) المخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤: عامر وخراب.

(١٠) خع ١٢٢٧د: الظلمة التي أهلكتك.

(١١) مخطوط ٤٤١ والمخطوط ١٨١١٥ والمخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٨٤١٦ وخع ١٢٢٧د: في، مخطوط ١٦٥٠٤: فيها.

(١٢) لم يذكرها ابن أبي ضياف.

(١٣) مخطوط ٨١٧٨: إلى عظيم.

(١٤) سورة البقرة، الآية ١١٤.

(١٥) مخطوط ٨١٧٨: في، خع ١٢٢٧د: من.

(١٦) مخطوط ٨١٧٨: على.

(١٧) مخطوط ١٨٤١٦: عن.

(١٨) خع ١٢٢٧د: العنت.

هدم ما على قبور الأولياء والعلماء[١] من البنيان. ولو فاوضت الأئمة واستهديت هداة الأمة الذين خاضوا من الشريعة لججها[٢] واقتحموا ثججها[٣] وعالجوا أغمارها[٤] وركبوا تيارها، لأخبروك أن محل ذلك الزج[٥] ومطلع ذلك الفجر في البناء في[٦] مقابر المسلمين المعدّة[٧] لدفن عامتهم لا على التعيين لما فيه من التحجير على بقية المستحقين ونبش عظام السابقين[٨]. وأما ما يبنيه المسلمون و[٩] الكفار في أملاكهم المملوكة لهم ليصلوا بمن يدفن هناك حبلهم، فلا حرج يلحقهم ولا حرمة ترمقهم[١٠]]. [فكما لا حرج[١١] عليهم في بناء أملاكهم دوراً أو حوانيت أو مساجد، كذلك لا تحجير[١٢] عليهم في جعلها قباباً ومقامات أو مشاهد. ثم ليتك إذا تلقفت[١٣] هذا منهم ووعيته عنهم، أن تعيد عليهم السؤال وتشرح لهم نازلة الحال، وهل يجوز بعد الوقوع والنزول[١٤] هدم ما بني[١٥] منها على الوجه الممنوع؟ وهل هذا التخريب محظور أو مشروع؟ فإذا أجابوك فإنه[١٦] من معارك[١٧] الأنظار ومحل اختلاف العلماء النظار. وإن منهم من يقول بإبقائه[١٨] على حاله رعياً للحائز في إتلاف ماله، وأن له شبهة في الجملة تحميه، وفي ذلك البناء

---

(١) طبعة سوق البلاط: الصلحاء، مخطوط ٤٤١: الأولياء والعلماء والصلحاء.
(٢) مخطوط ٨١٧٨: بحججها، خع ١٢٢٧د: لججاً وأقاموا عليها براهين وحججاً.
(٣) مخطوط ٨١٧٨: نتجها.
(٤) مخطوط ١٨٧١١: غمارها.
(٥) مخطوط ٤٤١: البحر.
(٦) مخطوط ٤٤١ وخع D1164: على.
(٧) مخطوط ١٨٤١٦ ومخطوط ٨١٧٨: المعد.
(٨) ابن أبي ضياف: المسلمين.
(٩) مخطوط ٨١٧٨: أو.
(١٠) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: ترهقهم.
(١١) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164 وخع ١٢٢٧د: تحجير.
(١٢) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٨٤١٦ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع ١٢٢٧د وخع D 1164: حرج.
(١٣) مخطوط ٤٤١: تلقيت.
(١٤) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨ وخع ١٢٢٧د وخع D1164: النزول والوقوع.
(١٥) مخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٦٥٠٤: ما بني، مخطوط ٨١٧٨: ما يبنى، خع ١٢٢٧د وخع D1164: ما بني.
(١٦) طبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤: بأنه.
(١٧) مخطوط ٨١٧٨: مدارك.
(١٨) طبعة سوق البلاط: ببقائه.

منفعة للزائر تقيه (وتطيب نفسه عن حقه وترضيه)[1]. ومنهم من شدد النكير وأبى إلاّ الهدم والتغيير.

فإذا تحقق عندك هذا فكيف تقدم هذا الإقدام (وتخوض مزالق الأقدام)[2] (وتطلق العنان)[3] في هدم[4] كل مقام من غير مراعاة (إلّ لأمر في الدين)[5] ولا ذمام. فإذا انفتحت لك هذه الأبواب نظرت بنظر آخر ليس فيه ارتياب وهو أن] [هذا المنكر الذي اقتضى نظرك تغييره ليس متفقاً عليه بين أهل البصيرة، وأنه من مدارك الاجتهاد، وأنه قد سقط[6] عنك القيام به[7] والانتقاد. ثم بعد الوصول إلى هذا[8] المقام أعد نظراً في إيقاد نار الحرب بين أهل الإسلام واستخافة[9] المسجد الحرام وإخافة أهل الحرمين الشريفين والاستهداف[10] لإصابة لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. فسيتضح[11] لك أنك غيّرت المنكر في زعمك وبحسب اعتقادك وفهمك بجملة[12] كثيرة من المناكر وطائفة عديدة من الكبائر أذيت بها[13] واتبعت[14] غير سبيل المؤمنين وتعرضت فيها لإذاية الأولياء والصالحين. وقد قال النبي ﷺ[15] في حديث رواه البخاري الإمام قال: «قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل قال من عادى لي ولياً فقد أذنني[16] بالحرب». فكفى التعرض لحرب الله خطراً وقذفاً في العطب وضرراً.

---

(١) لم يذكرها ابن أبي ضياف.

(٢) مخطوط ١٨٤١٦: لا توجد.

(٣) مخطوط ١٨١١٥: لا توجد.

(٤) مخطوط ١٨٧١١: لا توجد.

(٥) مخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ١٨٧١١: لا توجد، مخطوط ٤٤١: إلّ، طبعة سوق البلاط: إلّ أي عهد، مخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164 وابن أبي ضياف: إل في الدين، مخطوط ١٨٤١٦: مراقبة لأمر في الدين.

(٦) مخطوط ٤٤١: بسط.

(٧) مخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164: فيه.

(٨) مخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164: لهذا.

(٩) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٨٤١٦ وخع D1164: استباحة، مخطوط ٤٤١: إباحة.

(١٠) ابن أبي ضياف: الاستهوان.

(١١) طبعة سوق البلاط: فيتضح.

(١٢) ابن أبي ضياف: وأتيت بجمل.

(١٣) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164: نفسك والمسلمين.

(١٤) ابن أبي ضياف: ابتغيت بها.

(١٥) مخطوط ١٨٧١١، مخطوط ٤٤١: عليه الصلاة والسلام.

(١٦) مخطوط ٨١٧٨: آذاني.

وأما إنكار زيارة القبور فأي حرج فيه أو محظور وأي] [ذميمة تطرقها وتعروها بعد[١] ثبوت حديث «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها». فإن هذا الحديث ناسخ لما ورد[٢] من[٣] النهي عن زيارتها وماح لما في أول الإسلام من حماية الأمة من أسباب ضلالتها لقرب عهدها بجاهليتها وعبادة أصنامها وآلهتها. وكيف تمنع من زيارتها والنبي ﷺ قد شرّعها وسام رياضها وارتبعها[٤]. فقد ثبت من حديث عائشة أم المؤمنين أنه عليه الصلاة والسلام زار بقيع العرقد[٥] واستغفر فيه لموتى المسلمين. وثبت أيضاً أنه زار قبر أمه آمنة بنت وهب واستغفر لها. وأخذ بذلك الصحابة والتابعون ودرج عليه العلماء والسلف الماضون. فقد ثبت في الأحاديث المروية عن أيمة الهدى ونجوم الاقتدا أن فاطمة سيدة نساء العالمين زارت عمّها سيد الشهداء وذهبت من المدينة لجبل أُحد ولم ينكره من الصحابة أحد. وهم إذ ذاك بالمدينة متوافرون[٦] وعلى إقامة الدين متناصرون[٧]]. [فتجعل[٨] أيضاً هؤلاء مبتدعين وأنهم سكتوا عن الابتداع في الدين. كلا والله بل[٩] يجب علينا اتباعهم ومن أدلة الشريعة إجماعهم[١٠]. وقد مضت على ذلك العلماء في جميع الأقطار وانتصبوا[١١] بأنفسهم للاستمداد من قبور الصلحاء وقضاء الأوطار. وحشدوا[١٢] ذلك في كتبهم ومؤلّفاتهم. وسطّروه في دواوينهم وتعليقاتهم. وقسّموا الزيارة إلى أقسام[١٣]. إن كانت للاعتبار والاتعاظ[١٤] فلا فرق في جوازها بين[١٥] المسلمين والكفار. وإن كانت للترحم

(١) مخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164: مع.
(٢) مخطوط ١٨١١٥: قبله.
(٣) مخطوط ١٨٧١١: في.
(٤) مخطوط ٤٤١: ارتبها.
(٥) مخطوط ١٨٧١١: الغردق، مخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ٤٤١ وخع D1164 وطبعة سوق البلاط: الغرقد.
(٦) ابن أبي ضياف: متآمرون.
(٧) مخطوط ٤٤١: متضافرون.
(٨) مخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤: أفتجعل.
(٩) مخطوط ٤٤١ وخع D1164: لا توجد، مخطوط ٨١٧٨: هؤلاء أيضاً.
(١٠) مخطوط ٤٤١: اجتماعهم.
(١١) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164: انتدبوا.
(١٢) مخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٨٤١٦ وخع D1164 وطبعة سوق البلاط: خلّدوا.
(١٣) ابن أبي ضياف والمخطوط ١٨١١٥ والمخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ١٨٤١٦ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D 1164 وطبعة سوق البلاط: وأوضحوا ما تلخص لديهم بالأدلة الشرعية من الأحكام وذلك أن الزيارة.
(١٤) مخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164 وطبعة سوق البلاط: للاتعاظ والاعتبار.
(١٥) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164: قبور.

والاستغفار من الزائر فلا منع فيها إلا في حق الكافر. فإن الشريعة أخبرت بعدم غفران كفره. وعليه حملوا قوله تعالى: «ولا تصلِّ على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره»[1]. وإن كانت الزيارة لاستمداد الزائر من المزور والتوخي للمكان[2] الذي فضله مشهور والدعاء عند قبره لأمر من الأمور، فلا حرج فيه ولا محظور[3]. بل هو (مندوب إليه)[4] ومرغب فيه، وإنه مما تشد المطي[5] إليه[6].

وأما النهي الوارد في شد المطي لغير] [المساجد الثلاثة فإنما هو بالنسبة لنذر الصلاة فيها فإنه لا يختلف ثواب الصلاة إليها[7]. وأما المزارة[8] فتختلف في التصرف[9] مقاماتها وتتفاوت في ذلك كراماتها وذلك لسر في الاستمداد والإمداد لا تطلع عليه وضرب صور[10] له باب بينك وبين الوصول إليه. وقد أوضح ذلك حجّة الإسلام ومن شهد له (بالصديقية العظمى الأولياء العظام[11]. وبيّن أن الاستمداد شفاعة وأنها لا تكون إلا بانصراف الهمة من الزائر حتى يستولي ذكر الشفيع على الخاطر. وهو سبب منبه لروح ذلك الشفيع والمزور وموجب لمعرفة ما قصده الزائر في أمر من الأمور. وكما تؤثر (في)[12] مشاهدة الحي[13] في حضوره بالبال[14] فكذا تؤثر

---

(١) سورة التوبة، الآية ٨٤.

(٢) مخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164 وطبعة سوق البلاط: توخي المكان.

(٣) مخطوط ١٨١١٥: محذور.

(٤) طبعة سوق البلاط: "إليه" لا توجد، مخطوط ١٦٥٠٤: "مندوب إليه" لا توجد، خع D1164: مندوب مرغب فيه.

(٥) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨: المطايا.

(٦) ابن أبي ضياف والمخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨: ومن خالف في هذا الحكم سبيل جمهورهم واتبع من الشبهات. مخالف منشورهم فقد شدد العلماء في النكير عليه وسددوا سهام النقد إليه وأشرعوا نحوه رماح التضليل وأرهفوا له سيوف التجهيل واتفقت كلمتهم على بدعته في الاعتقاد وثنوا إليه عنان الانتقاد ومن يضلل الله فما له من هاد.

(٧) ابن أبي ضياف ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164 وطبعة سوق البلاط: لديها.

(٨) ابن أبي ضياف ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨ وخع D1164: المزارات.

(٩) ابن أبي ضياف والمخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨: التصريف.

(١٠) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ١٨٤١٦: سور، مخطوط ٤٤١: بصور، طبعة سوق البلاط ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164: بسور.

(١١) ابن أبي ضياف: بالصديقية العلماء والأولياء العظام.

(١٢) مخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ٨١٧٨: لا توجد.

(١٣) مخطوط ١٨٤١٦: تربية الحي بالبال.

(١٤) مخطوط ١٦٥٠٤: بإقبال.

مشاهدة تربته التي هي حجاب الغائب[1] والمثال. ولا قدرة للزائر على نفس ذلك الإحضار عند غيبة (تربة)[2] المزور عن الأبصار.

ولكن للعيان لطيف معنى لذا طلب[3] المعاينة الكليم)[4]

وأما إلماحكم[5] (لقبور الأولياء)[6] في أثناء النكير[7] والتضليل] [لزائرها والتكفير فهو الذي أحفظ عليكم الصدور. وأترع حياض الكراهة والنفور. وسدد إليكم سهام الاعتراض وأوقد (شواظ)[8] التغيض[9] والارتماض. فقلها[10] (لي)[11] يا أخا العرب هل قمت لنصرة[12] الدين أم لنقض عراه؟ وهل أنت مصدق بالوحي لنبيه أم قائل إنه لإفك[13] افتراه؟ وما تصنع بعد اللتيا والتي في حديث «من زار قبري وجبت له شفاعتي». وأخبرني هل تضلل سليمان بن داوود عليه السلام في بنائه على قبر الخليل ومن معه من أنبياء بني إسرائيل؟ وما تقول (ويحك)[14] في الحديث الذي رواه جهابذة الرواة وصححه المحدثون الثقات وهو أنه ﷺ قال: «لما أُسري بي إلى بيت[15] مرّ بي جبريل عليه السلام (على قبر إبراهيم عليه السلام)[16] فقال (لي)[17] انزل فصلِّ هنا ركعتين فإن هنا[18] قبر أبيك إبراهيم عليه السلام». وعنه ﷺ في الحديث الآخر أنه قال: «من

---

(١) طبعة سوق البلاط: القالب، مخطوط ٨١٧٨: الغالب، خع D1164: القالب.

(٢) مخطوط ٨١٧٨: لا توجد.

(٣) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وخع D1164 وطبعة سوق البلاط: سأل.

(٤) لم يذكرها ابن أبي ضياف.

(٥) مخطوط ٤٤١ وخع D1164: إدماجكم.

(٦) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤: وأما إدماجكم لقبور الأنبياء، المخطوط ١٨٧١١ وخع D1164: الأنبياء.

(٧) مخطوط ٨١٧٨: التنكير.

(٨) مخطوط ١٨٤١٦: لا توجد.

(٩) ابن أبي ضياف: البغض، مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٨١٧٨: التغيض عليكم، طبعة سوق البلاط: التغيظ.

(١٠) مخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ١٨٧١١: فقل، طبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤: فقل لي، خع D1164: قل.

(١١) مخطوط ١٨٤١٦: لا توجد.

(١٢) طبعة سوق البلاط: لنصر.

(١٣) ابن أبي ضياف ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط: إلا إفك، خع D1164: أن هو إلا قد.

(١٤) مخطوط ٨١٧٨: لا توجد.

(١٥) ابن أبي ضياف والمخطوط ١٨١١٥ والمخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٨٤١٦ ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164: بيت المقدس.

(١٦) مخطوط ٤٤١: لا توجد.

(١٧) مخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤: لا توجد.

(١٨) خع D1164 وطبعة سوق البلاط: ها هنا.

لم تمكنه[1] زيارتي فليزر قبر إبراهيم[2] عليه السلام». فأين تذهب] [بعد هذا يا هذا؟ وهل تجد لنفسك مدخلاً أو معاذاً[3]؟ «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب»[4].

وأما تلميحكم للأحاديث التي تتلقفونها لا تحسنون فهمها[5] ولا تعرفونها، فهمتم بسبب ذلك في أودية الضلالة ولم تشيموا[6] فيها إلا بروق الجهالة، وسلكتم شعابها عن[7] غير خبير، ونحوتم أبوابها (من غير تدبر ولا تدبير)[8]. فإن حديث «لا تتخذوا قبري مسجداً» (فحمله عند النحارير)[9] على جعله للصلاة متعبداً[10] حفظاً للتوحيد وحماية[11] للجاهل من العبيد لأن المصلّي للقبلة يصير كأنه يصلي[12] إليه. فحما ﷺ حما ذلك عن الوقوع فيه. وأما قصده للزيارة والاستشفاع والاستمداد من بركته[13] والانتفاع، وقصد المسلمين إياه[14] من سائر البقاع، فما يسعنا إلاّ الاتباع. وكذا[15] ما لوحت به (إلى حديث «لا تشد الرحال»)[16]. فإنك أخطأت فيه الاستشهاد[17] لنازلة الحال. وذلك أن الحصر (في حق المساجد)[18] دون سائر] [المشاهد.

---

(١) طبعة سوق البلاط: يمكنه.

(٢) طبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤: قبر أبي إبراهيم الخليل، مخطوط ١٨٤١٦ ومخطوط ٨١٧٨: قبر أبي إبراهيم.

(٣) ابن أبي ضياف ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ٨١٧٨ ومخطوط ١٦٥٠٤: وهل أبقيت بعد تضليل جميع الأنبياء ملاذاً، المخطوط ١٨٧١١ والمخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ١٨٤١٦ وخع D1164: وهل أبقيت بعد تضليل الأنبياء ملاذاً.

(٤) سورة آل عمران، الآية ٨.

(٥) ابن أبي ضياف: لا تحسنونها.

(٦) طبعة سوق البلاط: تشموا.

(٧) مخطوط ١٨٤١٦ ومخطوط ١٦٥٠٤: من.

(٨) مخطوط ٤٤١: بلا تدبير، طبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤: بلا تدبر ولا تدبير.

(٩) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط: محملة عند البخاري، مخطوط ٤٤١: محمولة عند البخاري، خع D1164: البخاري.

(١٠) المخطوط ١٨١١٥: بياض.

(١١) مخطوط ٤٤١: هداية، مخطوط ١٦٥٠٤ ومخطوط ١٨٤١٦ وخع D1164: حماية.

(١٢) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط: مصل.

(١٣) طبعة سوق البلاط: ببركته.

(١٤) مخطوط ١٨٤١٦ وخع D1164: إليه.

(١٥) مخطوط ٤٤١ وخع D1164 وطبعة سوق البلاط: كذلك.

(١٦) ابن أبي ضياف: إلى شد الرحال.

(١٧) مخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط: الاستشهاد به، مخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨٤١٦ ومخطوط ١٦٥٠٤: في الاستشهاد.

(١٨) ابن أبي ضياف: في المساجد.

وكذلك ما لمحت إليه من[1] حديث تعظيم القبر بإسراجه[2]، فإنك أخطأت فيه[3] واضح منهاجه مع بهرجة نقده في رواجه. ومحمله[4]، على فرض صحته، على فعل ذلك للتعظيم المجرد عن الانتفاع للزائرين[5]. وأما إذا كان القصد به انتفاع اللائذين والمقيمين فهو جائز بلا مين.

وأما ما تدعونه في ذبح الذبائح والنذور وتبالغون في شأنها التغيير والتنكير وتصف ألسنتكم الكذب وتثيرون في شأنها الهرج والشغب بكون الذبائح المذكورة مما أهل به لغير الله مكابرة للعيان وقذفاً بالإفك والبهتان، فإنا بلونا أحوال ذلك[6] الناذرين فلم نرَ أحداً منهم يسمي عند ذبحها اسم ولي أو (اسم)[7] أحد من الصالحين (ولا يلطخ الضرائح بدماء[8] تلك الذبائح)[9] ولا يأتون بفعل من الأفعال الحاكمة على تحريم الذبيحة والإهلال. وأما نذرها[10] لتلك المزارات فليس على أنها من باب الديانات ولا أن من يفعل[11] ذلك يكون ناقص الدين في العادات. وإنما يقصدون بذلك مقاصد الرقا] [والنشر والانتفاع في الدنيا لسر[12] في التصدق بها استتر ولم يُدر منها إلا ما اشتهر. والواجب علينا وعليكم الرجوع في حكم نذرها (إلى)[13] العلماء الأعلام المتضلعين من دراية الأحكام المقيمين لقسطاسها المسرجين لنبراسها والنافقين[14] عن أساسها ومن لديهم محك عسجدها ونحاسها. فإن كنتم للحق تقيمون ومن مخالفة الشريعة تتجرمون[15] «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» «ولا تقعدوا بكل صراط توعدون». فإنهم يهدونك السبيل ويفتونك في هذه المسألة بالتفصيل وإن هذا الناذر إن نذر تلك الذبائح للولي المعين بلفظ الهدي أو البدنة فقد أبدل[16] بالسيئة مكان الحسنة. ولكن ما رأينا من خلع في هذا (المحذور

(١) مخطوط ٤٤١: في.
(٢) خع D1164 وطبعة سوق البلاط: لإسراجه.
(٣) مخطوط ١٨١١٥: في.
(٤) طبعة سوق البلاط: بحمله.
(٥) مخطوط ٤٤١: للزائرين والمقيمين، خع D1164 وطبعة سوق البلاط: انتفاع الزائرين.
(٦) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164: أولئك.
(٧) طبعة سوق البلاط: لا توجد.
(٨) ابن أبي ضياف: دم.
(٩) مخطوط ١٨١١٥: لا توجد.
(١٠) مخطوط ١٨٧١١ وخع D1164: نذورها.
(١١) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١١: من لم يفعل، مخطوط ٤٤١ ومخطوط ١٨٤١٦ ومخطوط ١٦٥٠٤: ولا أن من لم يفعل ذلك.
(١٢) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط: بسر.
(١٣) مخطوط ٤٤١: لا توجد.
(١٤) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط: الناقبين، مخطوط ١٨٧١١: الثاقفين.
(١٥) طبعة سوق البلاط: تتحرجون.
(١٦) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وخع D1164 وطبعة سوق البلاط: جاء.

سنة)[1] ولا من ابتصر فنه[2] وأن نذر تلك الذبائح لمحل الزيارة بغير هاته العبارة. وإن[3] كان من الذبائح التي تقبل أن تكون هدياً فهل يلزمه أن يسعى بها[4] لذلك المزار سعياً ولا يلزمه إلا التصدق] [به في موضعه رعياً، خلاف في مذهب مالك شهير قرره العلماء النحارير. وإن كان ذلك النذر مما لا يصح إهداؤه فالقاصد للفقراء (اللائذين لمحل)[5] الشيخ يلزمه بعثه وإنهاؤه. والقاصد للولي في نذره[6] وتشرعه[7] لا يلزمه إلا التصدق به في موضعه[8].

وإذا[9] اتضح لديك الحال فأي داعية للحرب والقتال؟ وهل تبيين[10] المشروع من هذه الصور[11] من المحظور إلا بالنيات التي لا يعلمها إلا العالم بما في الصدور؟ والله تعالى إنما كلفنا بالظاهر ووكل إليه أمر السرائر ولم يقتبض[12] بالخواطر لغيباً[13] ولا جعل عليها مهيمناً من الولاة ولا قريباً[14]. وإذا التزمت أن تسد (الذريعة)[15] بالمنع من المشروع خوفاً من الوقوع في الممنوع، فالتزم هذا الالتزام في سائر العبادات الواقعة في الإسلام التي لا تفرقة[16] فيها بين المسلم والكافر إلا بما انطوت عليه الضمائر. فإن المصلي[17] في المسجد[18] يحتمل أن يقصد عبادة الحجارة بمثل احتمال[19] صاحب الذبائح] [والزيارة. والصائم يحتمل أن يقصد بصيامه

---

(١) ابن أبي ضياف: المحظور رسنه، مخطوط ٤٤١: رسنه، طبعة سوق البلاط: سنه، مخطوط ١٨٤١٦: السنة.

(٢) مخطوط ١٨٧١١: استنصر فتنه، طبعة سوق البلاط: اهتصر فننه.

(٣) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤: لا توجد.

(٤) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164: به، مخطوط ١٨٤١٦: بها.

(٥) ابن أبي ضياف: الملازمين بمحل، مخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط: بمحل.

(٦) مخطوط ٤٤١: نذر.

(٧) مخطوط ١٨٧١١: تشريعه.

(٨) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ١٦٥٠٤: وإذا كان المقصود به التعظيم فلا حرج من الإثم والتحريم.

(٩) مخطوط ١٦٥٠٤: فإن.

(١٠) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤: يتميز.

(١١) مخطوط ٤٤١: الصور منها.

(١٢) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ٤٤١ وخع D1164: يقيض.

(١٣) ابن أبي ضياف ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤: لم يقيض بالخواطر نقيباً.

(١٤) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D 1164: رقيباً.

(١٥) مخطوط ١٨٤١٦: لا توجد، خع D1164: لا توجد أي حد يحتمل أن يقصد.

(١٦) طبعة سوق البلاط: لا تفرق.

(١٧) طبعة سوق البلاط: المصلين.

(١٨) مخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط: بالمسجد.

(١٩) ابن أبي ضياف: ما احتمل.

(تصحيح المزاج والمداواة والعلاج. والمزكي)[1] يحتمل أن يقصد مقصداً دنيوياً أو معبوداً جاهلياً. والمحرم بحج أو بعمرة[2] يحتمل أن ينوي ما يوجب كفره. وإذا وصلت إلى هذا الالتزام ونقضت سائر دعائم الإسلام والتبس أهل الكفر بأهل الإيمان وأفضى المآل[3] إلى هدم جميع الأركان واستبحت[4] دماء جميع المسلمين وهدمت[5] صلواتهم ومساجدهم وصوامعهم أجمعين فانظر[6] يا أيها الإنسان ما هذا الهذيان وكيف لعب بك الشيطان وماذا أوقعك فيه من الخسران. فارجع عن هذا الضلال المبين وقُلْ «ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين».

وأما ما جلبتم من الأحاديث الواردة في تغيير النبي ﷺ في (تغيير)[7] القبور[8] وأنه أمر علي ابن أبي طالب رضي الله عنه بطمسها وتسويتها فقد أخطأتم الطريق في فهمها ولما[9] يأتكم نبأ علمها. ولو سألتم عن ذلك] [ذويه لأخبروكم بأن محمله طمس ما كانت الجاهلية عليه. وذلك أنه كان[10] عادتهم أنه إذا مات عظيم من عظمائهم بنوا على القبر بناء مشرفاً كأطم من آطامهم مباهاة وفخراً وتعاظماً وكبراً. فبعث النبي ﷺ من يمحو من الجاهلية آثارها ويظهر[11] مباهاتها وافتخارها[12]. وإلا فلو كان كما ذكرتم لكان حكم التسليم[13] كحكم ما أنكرتم. وإذا استبان لكم واتضح لديكم انقلب[14] الحجة التي أتيتم بها عليكم. وكيف تجعلون تلك الأحاديث حجة قاضية على وجه[15] كون القبور ضاحية والفرق ظاهر بين البناء على القبور وحفر القبور تحت البنا. فالأول فعل الجاهلية الوارد فيه ما ورد. والثاني هو الذي يعوزكم فيه المستند ولا يوافقكم على تعميم النهي[16] أحد.

---

(١) طبعة سوق البلاط: لا توجد.
(٢) مخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164: عمرة.
(٣) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وخع D1164 وطبعة سوق البلاط: الحال.
(٤) مخطوط ٤٤١: استباحة.
(٥) مخطوط ٤٤١: هدم.
(٦) مخطوط ٤٤١: فقل.
(٧) طبعة سوق البلاط: لا توجد.
(٨) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٦٥٠٤ وخع D1164: للقبور.
(٩) طبعة سوق البلاط: لم.
(١٠) مخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط: كانت.
(١١) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط: يطمس.
(١٢) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط: فخارها.
(١٣) مخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط ومخطوط ١٨٤١٦: التسنيم، مخطوط ٤٤١: ألسنتكم.
(١٤) مخطوط ١٨٧١١: انقلبت، طبعة سوق البلاط: تقلبت.
(١٥) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط: وجوب.
(١٦) طبعة سوق البلاط: النفي.

وأما ما فزعتم فيه[1] إلى التهديد وقرعتم فيه بآيات الحديد، وذكرتم أن من لم يأت[2] بالحجة والبيان دعوناه بالسيف والسنان، فاعلم[3] يا هذا أننا[4] [لسنا من[5] يعبد الله على حرف ولا ممن يفر عن نصر[6] دينه من الزحف ولا ممن يظن بربه الظنون أو يتزحزح عن الوثوق بقوله تعالى: «فإذا جاء أجلهم لا[7] يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»، ولا ممن يميل عن الاعتصام بالله سراً وعلناً أو يشك في قوله تعالى: «قُلْ لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا». وما بنا من وهن ولا فشل ولا ضعف في النكاية ولا كسل. ننتصر للدين ونحمي حماه وما النصر إلا من عند الله.

وأما ما جال في نفوسكم[8] ودار في رؤوسكم وامتدت إليه يد الطمع وسولته الأماني والخدع من أنكم من الفئة الذين (هم ومن خالفهم لا يضرهم)[9] وأنكم من الطائفة الظاهرين على الحق وأن هذه المناقب تساق لكم وتحق وكلا[10] وحاشا أن يكون لكم في هذه المناقب من نصيب أو أن يصير لكم في[11] إرثها بفرض أو تعصيب. فإن هذا الحديث وإن كان وارداً صحيحاً إلا أنكم لم توفوا طرقه[12] تنقيحاً. فإن في بعض رواياته (زيادة وهم بالغرب)[13]] [وهي تحجبكم (عن إدراك هذه المناقب)[14] وتبعدكم عنها بعد المشارق عن[15] المغارب. فانفض يديك مما ليس إليك ولا تمدن عينيك إلى من حرمت عليك فإنكاح الثريا من سهيل أمكن من هذا المستحيل. أما أهل هذه الأصقاع والذين بأيديهم مقاليد هذه البقاع فهم أجدر من أن يكونوا من أخواتها[16] وتمد[17] أيديهم إلى خوانها لصحة

---

(١) ابن أبي ضياف: نزعتم إليه من.
(٢) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط: يجب.
(٣) مخطوط ١٨١١٥: فأقول.
(٤) مخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط: أنا.
(٥) مخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ١٨١١٥ وطبعة سوق البلاط: ممن.
(٦) مخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط: نصرة.
(٧) مخطوط ١٨٧١١: فلا، طبعة سوق البلاط: ولا.
(٨) طبعة سوق البلاط: في أنفسكم.
(٩) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط: هم ومن حالفهم لا يضرهم من خالفهم.
(١٠) مخطوط ١٨١١٥ ومخطوط ١٨٧١١ وخع D1164 وطبعة سوق البلاط: فكلا.
(١١) مخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط: لا توجد.
(١٢) مخطوط ٤٤١: طريقته.
(١٣) ابن أبي ضياف ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط: وهم بالمغرب، خع D1164: الغرب.
(١٤) ابن أبي ضياف: عن هذه المناقب.
(١٥) طبعة سوق البلاط: و.
(١٦) مخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط: إخوانها.
(١٧) مخطوط ١٨٧١١ وطبعة سوق البلاط: تمتد.

عقائدهم السنية واتباعهم سبيل[1] الشريعة المحمدية ونبذهم الابتداع في الدين وانقيادهم للإجماع وسبيل المؤمنين.

وقد[2] أنبأتنا في هذا الكتاب وأعربت في طي الخطاب من عقائد المبتدعة الزائغين عن السنَّة المتبعة الراكبين مراكب الاعتساف الراغبين عن جمع الكلمة والائتلاف. (فالنصيحة النصيحة)[3] أن تنزع لباس العقائد الفاسدة وتتسربل[4] العقائد الصحيحة وترجع إلى الله وتؤمن بلقياه ولا تكفر أحداً بذنب اجتباه فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله. وزبدة الجواب وفذلكة الحساب] [أنك إن قفوت يا أخا العرب نصحك وأسرت[5] بالتوبة جرحك وأدملت بالإنابة قرحك فمرحباً بأخ الصلاح و(الفلاح والاتفاق)[6] على الطاعة والنجاح وسمع[7] الكلمة والسماح. وأما إن أطلت في لجة الغواية سبحك وشيدت في الفتنة صرحك واجتليت[8] عارضاً رمحك إن بني عمك فيهم رماح وما منهم إلا من يتقلد الصفاح ويجيل[9] في الحروب فائز القداح. والله تعالى يسدّد سهام الأمة الساعية فيما يحبه ويرضاه ويخمد ضرام الفئة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله.

انتهت] [.

---

(١) مخطوط ٤٤١: سبل.

(٢) مخطوط ١٨١١٥: ما.

(٣) مخطوط ١٨١١٥: بياض.

(٤) مخطوط ١٨١١٥: تستبدل.

(٥) مخطوط ١٨١١٥ وطبعة سوق البلاط: أسوت.

(٦) ابن أبي ضياف وطبعة سوق البلاط: وحيّهلا بالمؤازر.

(٧) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١ وطبعة سوق البلاط: جمع.

(٨) ابن أبي ضياف ومخطوط ١٨٧١١ ومخطوط ٤٤١: اختليت، طبعة سوق البلاط: واختلت.

(٩) مخطوط ٤٤١: يجول.

المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد

قال شيخنا مرد الأفاضل وفخر الأماثل العالِم العلاّمة قاضي الجماعة المالكية بالديار التونسية أبو الفداء إسماعيل التميمي الشريف متّع الله بوجوده آمين

الحمد لله الذي أيد هذا الدين القويم بأوضح الدلايل. وخصّ من نهج على صراطه المستقيم بأعظم الفضايل. وجعلهم أيمة يقتدى بهم في عضل المسايل ونجوماً يهتدى بهم لأنفع الوسائل. ودمغ بهم من رين على قلبه واستحكمت الضلالة من لبه. فخالف طريقهم وجانب فريقهم وأخلد إلى اكتساب الرذايل. فأخمدوا نار فتنتهم وهتكوا ستر نحلتهم وبيّنوا عوار ضلالتهم وفساد بدعتهم وما عولوا عليه من الشبه وتقليد الأوايل. أقاموا على ذلك بالحق دليلاً. فلم يجد مخالفوهم إلا إلى الحق سبيلاً. فمن سبقت له السعادة ممن خالفهم رجع إلى وفاقهم انقياداً وحالفهم. ومن غلبت عليه شقوته وكتبت عليه ضلالته استمر عناداً على باطله وأصرّ عليه أو ختم على مشاعره فلم يهتدِ إلى ما اهتدوا[1] إليه. فسبحان من صرف خلقه بمقتضى القبضتين. وجعلهم في الهداية والضلالة على فرقتين. نحمده سبحانه أن جعلنا من خيرهم فريقاً. ووضّح لنا إلى الحق دليلاً وطريقاً. ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الربّ الكريم الهادي إلى الصراط المستقيم. شهادة من ابتغى إليه الوسيلة وتقرب إليه بما كلّفه به من دقيقه وجليله [ونشهد أن سيدنا ومولانا محمد عبده الذي اصطفاه ورسوله الذي ارتضاه وحبيبه الذي عظم جاهه في مماته ومحياه. أيده[2] بالمعجزات الباهرة وخلع عليه الخلع الفاخرة. وجعله أعظم وسيلة في الدنيا والآخرة. وأبقى دينه إلى يوم الدين. وأقام[3] من كل خلف من أمته عدولاً لحفظه منتصبين. ينفون عنه تحريف القالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين. فلا تزال طايفة من أمته على الحقّ ظاهرين. لا يضرّهم من تصدّى لمخالفتهم من الجاهلين والمعاندين. صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن نسج على منواله ما دام لدينه الكريم أنصار وأعوان ولسُنّته السُنّية نور وبرهان.

أما بعد فقد ظهر في هذا الزمن، من كثرة الهرج والفتن والفساد[4] والفتن، ما يستيقن به

---

(١) مخطوط ٤٢١: اهدوا.
(٢) مخطوط ٤٢١: وأيده.
(٣) مخطوط ٤٢٤: قال.
(٤) مخطوط ٤٢١: الهرج والفساد والفتن.

اللبيب ويظهر لبعيد الفهم والقريب، أنه ما دلّ عليه الحديث البليغ الفصيح الذي رواه الإمام البخاري في أبواب الاستسقا من [1] الجامع الصحيح من طريق أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج» وهو القتل. وروى متصلاً بهذا كأنه إيماء إلى تفسيره به من طريق ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «اللّهم بارك لنا في شامنا وفي يمننا. قالوا: وفي نجدنا. قال: هنالك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان» اهـ وقرن الشيطان حزبه وأمته. فهذا يدلّ بما اشتمل عليه من طرق الحصر أن محل الزلازل والفتن هو أرض نجد. هو من أعلام نبوءته ﷺ حيث أخبر بأمر مغيب قبل وقوعه. وقد وقع الآن في تلك الأرض ـ أرض نجد ـ من الفتن الدينية والدنيوية[2]، وإلزام أهل الإسلام بالخطة الردية ما كدر صفو المشارب وأوقع في أسوأ المذاهب.

وأصل ذلك أن رجلاً ممن ينتحل الطلب يقال له محمد بن عبد الوهاب] [قد تلقف من كلمات أحمد بن تيمية المخالف لما عليه سلف الأمة وأعلام الأيمة. منع زيارة النبي عليه الصلاة والسلام والتوسّل به إلى الله تعالى في نيل المرام والاستغاثة به في المعضلات والالتجاء إليه في الملمّات. فتمكّنت تلك الضلالة من هذا الرجل لخلو قلبه من كلام غيره فتلقاها بالقبول ولم يرده عنها ما بلغه من بعد عن الفحول. فشنّع على أهل عصره ما هم عليه من مخالفة ذلك وارتكابهم ما يؤدي إليها من المسالك من شدّهم الرحال إلى زيارة الأولياء والتوسل بهم وبالأنبياء[3] والاستغاثة بهم في الشدايد والتبرّك بما لهم من الآثار والمشاهد. ونقم عليهم النذور إليهم وبناء الروضات والقباب[4] عليهم. ولما رأى ـ والله تعالى أعلم ـ شناعة ما ذهب إليه وإطلاقات النصوص وعموماتها تنادي بالنكير عليه حرّر تلك المقالة. وخصّ الأموات بالحكم الذي اقتضته (تلك)[5] الجهالة. واستثنى الأحياء لاعتقاده الفرق بينهم وبين الأموات حسبما دلّ عليه لفظه فيما هو آتٍ. ثم إن هذا الرجل لم يقتصر على هذا القدر. فسرح الفتيا باتصاف أهل زمنه بالشرك والكفر. وتأول عليهم أنهم بتوسّلهم واستغاثتهم عابدون لغير الله. فترامت بهذا الشقي ابن عبد الوهاب الأسفار إلى أن طاب له بالدرعية من أرض نجد القرار. لكونه صادف بها أناساً في جاهلية جهلاء لا يكادون يفقهون قولاً. فألقى إلى كبيرهم سعود هذا المذهب التيمي[6]. فما أضاف إليه من هذا الهوس[7] الوهابي ورشحه بآيات قرآنية وأحاديث نبوية اغترت بها عامتيه[8] واعتقدتها دليلاً لنزغته جاهليته. وزيّن له بذلك قتل المسلمين بتديّن أولئك القوم بذلك الدين. وقبلوه وأذاعوه ودعوا إليه وأشاعوه. وحملوا عليه من قدروا عليه. وقاتلوا وقتلوا من لم يصغِ إليه. إلى أن مات الشقيّان] [وعقب من يقوم مقامهما ويخلفهما في بدعتهما. ولا زال الأمر في نمو وازدياد لكون الدين فقد[9]

---

(1) مخطوط ٤٢١: في.
(2) مخطوط ٤٢١: الفتن الدينية.
(3) مخطوط ٤٢١: لهم بالأنبياء.
(4) مخطوط ٤٢٤: الروضات والقباب.
(5) مخطوط ٤٢٤: لا توجد.
(6) مخطوط ٤٢١: غير واضحة.
(7) مخطوط ٤٢٤: الوسواس.
(8) مخطوط ٤٢١: عامته.
(9) مخطوط ٤٢١: الذين بقوا.

أولياءه ورجع لغربته[١] وعاد. إلى أن أفضى الأمر إلى سعود ابن عبد العزيز ابن سعود القايم المذكور فكبر الأمر في زمنه وتفاقم واشتهر وتعاظم. فنصب حرباً لأهل الأرض عموماً فصدهم[٢] عن المسجد الحرام وزيارة النبي عليه الصلاة والسلام. ولأهل الحجاز خصوصاً بانطلاق يد العبث بهم والعسف وإلزامهم خطة الخسف واتباع هذا المذهب وحملهم عليه واغتنام مال من لم يستجب إليه. واستحكمت هاته النحلة الردية في قلوب تلك الأمة الجاهلية. واستلحموا[٣] بها استلحام ذوي اللحمة النسبية. واشتدت عصبيتهم وعظمت فئتهم فطلبوا غايتها التي هي المُلك والسلطان. واستحفظوا على بضاعة الوهابية التي هي ملاك ذلك الشأن. فأقاموا لها دعاة يدعون الناس إليها ويستظهرون بالأدلّة عليها. فوضعوا رسايل تتضمن تقرير تلك المسايل وتحصينها بما زعموا أنه من الدلايل.

فاتفق أن ظفرت يدا مولانا أمير[٤] المسلمين ومتولي أمور المؤمنين حامي بيضة الدين تاج الملوك والسلاطين المشمّر عن[٥] ساعد الجد والاجتهاد في القيام بصالح[٦] البلاد والعباد وسد[٧] الثغور الإسلامية وإحياء السُنن النبوية والذبّ عن المسايل الشرعية. من شدّت به السياسة نطاقها ومدّت عليه الرياسة رواقها مولانا وسيدنا حمودة باشا باي صاحب مملكة إفريقية، حرسها الله تعالى ببقاء دولته الزكية. وأصلح الله تعالى أحواله وبلغه من نصر دعوة الإسلام آماله، بواحدة من تلك الرسالات مقرّرة للمذهب ومتضمنة لردّ ما يُرد عليه من الشبهات[٨]. فوجّه أيده الله تعالى بها إلينا. وأمر نَصَرَهُ الله أن يتكلّم مع هؤلاء الناس فيما أبدوه من الهذيان والوساوس. رجاء أن يهدي الله تعالى بذلك طايفتهم أو يفرّق كلمتهم وجماعتهم ويحلّ عصبيتهم. وخشية أن يسري ذلك لغيره فيظن] [بهم خيراً ويلحق بهم في غيّهم. حرصاً منه أيده الله على حفظ الدين وشفقةً منه على ضعفاء المسلمين.

فامتثلنا لما أمر الله تعالى به من طاعته وحرَّم من مخالفته. إذ قد أمر بما أمر الله تعالى ورسوله من حفظ الدين ونصيحة المسلمين. وقد روي عنه ﷺ: «إذا أحدث في أمتي البدع وشتم أصحابي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملايكة والناس أجمعين». قال عبد الله بن الحسن: «قلت للوليد بن مسلم: ما إظهار العلم؟ فقال: إظهار السُنّة». فتأمل هذا الوعيد العظيم من النبي عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم. فإنه موجب عليه العالِم بذل وسعه في أداء هذا الفرض وكفاية هذا الغرض. ويجب عليه إنفاق ما لديه من البضاعة وإنْ كانت مزجاة كبضاعتنا لأن التكاليف بقدر الاستطاعة. فرأينا أن نتكلم معهم بقدر ما علمناه ونرشدهم إلى الصواب. فإن قبلوه فذلك المراد وإلاّ فقد أدينا ما فرضه الله علينا ولا يضرّنا ضلالهم إذا اهتدينا

---

(١) مخطوط ٤٢١: لتوبته.

(٢) طبعة ١٩١٠: بصدهم، مخطوط ٤٢١: يصدهم.

(٣) مخطوط ٤٢١: فاستلحموا.

(٤) مخطوط ٤٢١ ومخطوط ٤٢٤: أمام.

(٥) مخطوط ٤٢١: على.

(٦) مخطوط ٤٢١: بمصالح.

(٧) مخطوط ٤٢١: سيد.

(٨) مخطوط ٤٢١: السفاهات.

إلى أن يأتي الله بالنصر[1] من عنده فيهلكهم بالزلازل التي وعد الله بها[2] رسوله ﷺ على ما أشرنا إليه من التأويل وسلكناه من التوجيه والتعليل.

وقد أضاف هؤلاء القوم إلى بدعتهم بدعاً ورضوا لأنفسهم شنعاً. فالتزموا أن لا يقبلوا حديثاً إلا من الكتب الستة وإن صحّحه أو حسّنه غيرهم وأثبته. وأن لا يقبلوا كلام عالِم إلاّ قول مقدّمهم ابن تيمية ومن على شاكلته وقليل ما هم. وقصدهم، والله تعالى أعلم بذلك، حماية مذهبهم بسدّ ما يطرقه من الرد من تلك المسالك. فما تفوق نحوه من سهام إلا ردوه وامتنعوا من قبوله ومن الباطل عدّوه. وهكذا شيخهم ابن تيمية كان يفعل وعلى إنكار الأقوال[3] المعتبرة يعول. بل[4] كان يقول في الحديث الصحيح إنه موضوع من غير أن يستند فيه إلى معقول أو مسموع. وتجرأ على الخلفاء الراشدين الذين أجمع أهل السُنّة] [على أنهم أيمة الهداة المهتدين. فاستدرك عليهم باعتراضات حقيرة فسقط من أعين علماء الأمة. وصار مثلة[5] بين العوام فضلاً عن الأيمة. فهذه نبذة من[6] حال شيخهم الذي عولوا عليه واستندوا في أمر[7] دينهم إليه. وما كان ينبغي لهم ذلك ولا أن يرغبوا به عن أوضح المسالك.

فالواجب أن لا يتبعوا على ضلالتهم وأن يحتج عليه بما ثبتت حجّته[8] شرعاً وافقهم أو خالفهم. إذ ليس دين الله بمحصور فيما ذكروه ولا الأيمة الذين بينوه محصورون فيمن عينوه. والواجب عليهم الرجوع إلى ذلك والإقلاع عما هم عليه من المهالك. إذ هم من الجهل بالمحل الذي لا يجهل حسبما تدل[9] عليه أقاويلهم وتفصح به رسايلهم. وفرض من هو مثلهم الرجوع لأهل العلم والعدالة فيما ينزل بهم لقوله تعالى: «فَسْألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون». والواجب إذا اختلفت أقاويل الأيمة الترجيح بالمستطاع من الأدلة. فإذا اشتهر الطعن على عالِم وجب التوقف لتبيّن الحال. ولا يُؤخذ دين الله إلا على هذا المنوال. فليس كل عالِم يصلح للاتباع وإنْ كان له في ذلك مقلدون وأتباع. بل لا بد من العلم والديانة والوثوق بأدائه الأمانة. وأن لا يخالف ما أجمع عليه الناس ولا قاطعاً من نصّ أو جلي قياس. وإلا فهو زلة من زلاته وعثرة من عثراته. يعذر فيها إنْ كان مجتهداً ولا يخلص بذلك من تبعه فيها إن كان مقلداً. فقد جاء في الحديث: «إني لأخاف على أمتي من بعدي[10] من أعمال ثلاثة. قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: أخاف عليهم من زلّة العالِم ومن حكم جاير ومن هوى متبع». وقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «ثلاثة[11] يهدمن الدين: زلّة عالِم وجدال منافق بالقرآن وأيمة مضلّون». ونحوه عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأيمة المضلين[12]. وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه: «يا معشر العرب

(١) طبعة ١٩١٠: بالزلازل.
(٢) طبعة ١٩١٠: وعد بها.
(٣) طبعة ١٩١٠: إنكاره لأقوال.
(٤) طبعة ١٩١٠: بلى.
(٥) طبعة ١٩١٠: مثلة.
(٦) مخطوط ٤٢١: عن.
(٧) طبعة ١٩١٠: وأسندوا أمر.
(٨) طبعة ١٩١٠: حجّيته.
(٩) مخطوط ٤٢١: يدل.
(١٠) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(١١) طبعة ١٩١٠: ثلاث.
(١٢) مخطوط ٤٢١: مضلّون.

كيف تصنعون بثلاث: دنيا تقطع أعناقكم وزلة عالم] [وجدال منافق بالقرآن». وشبّه العلماء زلة العالِم بكسر السفينة لأنها إذا غرقت غرق معها[١] خلق كثير. قال بعض العلماء هذه الأمور حقيق أن[٢] تهدم الدين. أما زلّة العالِم[٣] فكما تقدّم ومثال كسر السفينة فيها. وأما الحكم[٤] الجاير فظاهر. وأما الهوى المتبع فأصل ذلك كله. وأما الجدال بالقرآن العظيم[٥] فهو من اللسان الألد من أعظم الفتن لأن القرآن مهيب جداً فإن جادل به[٦] منافق بأن تأوله على ما يوافق باطله صار مظنّة لأن يتبع على ذلك. ولذلك كان الخوارج فتنة على الأمة إلاّ من ثبت الله لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة.

قلتُ ومن هذا القبيل فتنة هؤلاء الجهلة، أراح الله تعالى منهم، فإنهم ملحقون بالخوارج حسبما تعرفه[٧] لأن مثال بدعتهم واحد. والأصل المستمد منه، وهو الأخذ بمتشابه القرآن، واحد وقد اشتركا في تنزيل الآيات النازلة في المشركين على أهل الإسلام وجعلوهم من قبيل عبدة الأصنام. ومن تأمّل هذه الرسالة ظهر له عياناً صدق هاته المقالة. وأنه أكثر فيها من الآيات القرآنية لاستمالة قلوب فرقة[٨] الجاهلية. وستعلم إن شاء الله تعالى أنهم استعملوها في غير مواضعها. وأن ما ذهب إليه شيخهم ابن تيمية من قبيل ما ورد التحذير منه من الزلاّت وأنه معدود من السقطات. وأن علماء عصره ومن بعدهم شدّدوا[٩] عليه النكير. فلا ينبغي لهم متابعته[١٠] ومخالفة الجماهير. فإن زلّة العالِم تدرك للمقلدين والعوام بمخالفة السواد الأعظم لأن المنفرد أولى بالخطأ من الجمّ. فكان حقّ هؤلاء العصابة الرجوع إلى السواد المظنون به الإصابة. وقد تبيّن من هذا أنهم قد بنوا على غير أساس. ورضوا أخذ دينهم من صاحب وسواس. وأنهم من أشدّ الفتن على الناس.

وهذا يكفي في الردّ عليهم على سبيل الإجمال. وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان فضيحتهم بالتفصيل في الاستدلال. سالكاً فيه بعون الله[١١] المنهج المعهود في الاحتجاج ولا أتقيد بما يقولون بحجيته لما[١٢] تبين أنه لجاج. غير أني لذلك أوثق] [ما يقولون به إن وجدته. وأعطف عليه غيره إن صادفته. وما[١٣] تضمّنته هذه العجالة من فضيحتهم وبيان فساد مقالتهم سميتها **بالمنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية**. تشتمل على ثلاثة مطالب وخاتمة.

المطلب الأول: في تحقيق معنى العبادة لغة وشرعاً[١٤] وفيه فصول. والمطلب الثاني في

---

(١) مخطوط ٤٢١: منها.
(٢) مخطوط ٤٢١: أنها.
(٣) مخطوط ٤٢١: العلماء.
(٤) مخطوط ٤٢١: حكم.
(٥) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(٦) طبعة ١٩١٠: فيه.
(٧) مخطوط ٤٢١: نقر به.
(٨) مخطوط ٤٢١ وطبعة ١٩١٠: فرقته.
(٩) مخطوط ٤٢١: سددوا.
(١٠) مخطوط ٤٢١: متابعتهم.
(١١) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(١٢) مخطوط ٤٢١: مما.
(١٣) طبعة ١٩١٠: لما.
(١٤) مخطوط ٤٢١: العبادة شرعاً.

تحقيق أن استواء[١] الفعلين في السبب الحامل لا يوجب استواءهما في الحكم وفيه فصول. والمطلب الثالث في الكلام على ما لم يتقدم الكلام عليه[٢] من ألفاظ الرسالة. والخاتمة في الحكم الشرعي اللاحق لهذه الطايفة من سجنهم وضربهم إن قدر عليهم وقتالهم إن تحيزوا فئة[٣]. وقد آن أن نشرع[٤] في المقصود بعون الملك المعبود[٥]. وأذكر من ألفاظ الرسالة ما يتعلق بالمطلب الأول والثاني وهو مقدمته[٦]. وقد التزمتُ أن أثبت معانيها. أعبّر عنها بألفاظ تؤديها. إذ عبارته غير جارية على المعهود ولا يتحصل منها إلا بمشقة المقصود. ومن الله تعالى أسأل التوفيق والهداية إلى أقوم طريق[٧]. وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن يهدي به من ضلّ عن الصراط المستقيم. وأن يمدّني بالإعانة على نصر دينه القويم. فإنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

قال: اعلم أن التوحيد هو إفراد الله تعالى بالوحدانية والعبادة. وهو دين الرسل عليهم الصلاة والسلام. فأولهم نوح عليه السلام أرسله الله تعالى إلى قومه لما غلوا في الصالحين ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر. وآخرهم نبينا محمد ﷺ بعثه الله إلى قوم يتعبّدون ويحجّون ويذكرون الله كثيراً إلا أنهم لم يفردوه العبادة بل اتخذوا من دونه أولياء رجاء شفاعتهم كالملايكة وعيسى ومريم وغيرهم من الصالحين. فجدّد[٨] لهم رسول الله ﷺ دين أبيهم إبراهيم وعرّفهم أن التقرب والاعتقاد محض حق الله تعالى لا يصلح لأحد. ونهاهم عمّا هم عليه من عدم التوحيد في العبادة وإن كانوا مقرّين] [بأن الله هو الخالق الرازق وحده لا شريك له وأن السموات والأرضين ومن فيها عبيده بدليل قوله تعالى: «قُل من يرزقكم» الآية، وقوله: «قُل لمن الأرض ومن فيها» الآيتين وغير ذلك. وإذا عَرَفْتَ أن الذي دعاهم إليه هو توحيد العبادة وأنه لم ينجهم من القتل ولم يُدخلهم الإسلام الإقرار بالربوبية عرفت أن ما هم عليه من عدم التوحيد هو الذي عليه المشركون في زمننا من تعلقهم بالأولياء تعلقاً يسمونه الاعتقاد. والحال أن الله تعالى أمرهم بإخلاص العبادة كما قال تعالى: «وأن المساجد للّه فلا تدعوا مع اللّه أحداً». وقال عزّ وجلّ من قايل[٩]: «له دعوة الحق». وبالتحقيق أنه ﷺ قاتلهم ليكون الدعاء كله لله والنذر كله لله والاستغاثة كلها بالله والذبح كله لله وجميع أنواع العبادة لله. وهذا التوحيد هو معنى لا إله إلا الله. فإن الإله عندهم هو الذي يقصد بهذه الأمور ملكاً كان أو نبياً أو ولياً أو شجرة أو قبراً أو جنياً ولم يريدوا (بذلك)[١٠] الخالق الرازق المدبّر. وإنما يعنون به ما يعني به المشركون في زمننا بلفظ السيد. فإذا كانت كلمة التوحيد تنفي من يعبد سوى الله ظهر لك حال أهل هذا الزمن فإنهم يدّعون الإسلام ولا يعرفون معناها. وقد عرفه جهّال مكة فلا خير فيمن جهّال مكة أعرف منه. والحاذق منهم يظن أن معناها لا يخلق

(١) مخطوط ٤٢١: استوى.
(٢) طبعة ١٩١٠: ما لم يتقدم عليه.
(٣) مخطوط ٤٢١: أن تحيروا فيه.
(٤) طبعة ١٩١٠: اشرع.
(٥) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(٦) مخطوط ٤٢١: مقدمتها.
(٧) مخطوط ٤٢١: الطريق.
(٨) طبعة ١٩١٠: فجرد.
(٩) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(١٠) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

ولا يرزق إلا الله تعالى[1]. وإذا عرفتَ هذا أرشدك إلى الفرج بفضل الله تعالى ورحمته وإلى الخوف العظيم من الكفر فإنه يحصل بكلمة وقد ظن قايلها أنها تقرّبه إلى الله زلفى.

أقول حاصل ما اشتملت عليه هاته[2] الرسالة ثلاثة مباحث. **الأول**: في بيان عقيدته وعقيدة أهل زمنه وهو كالمقدمة. **والثاني**: في أجوبة عن شبهات واعتراضات وردت عليه وهو المقصود منها إذ بلغنا أنه سماها كشف الشبهات. **والثالث**: في الترغيب في التوحيد والتحذير من الكفر وهو كالخاتمة. والمبحث الأول] [هو ما كتبناه الآن وحاصله أن عقيدته أنه يجب أن يُفرد الله تعالى بالعبادة بمعنى أنه لا يتعلق بغيره في مطلب من المطالب تعلقاً غير عادي على أي وجه كان ذلك التعلق. وأن أهل زمنه لما تعلقوا بالأولياء بعد وفاتهم بطلب الحاجات منهم ونذر النذور إليهم والذبح في مقاماتهم والاستغاثة بهم[3] في ملمّاتهم أشركوا بالله تعالى لأن ذلك التعلّق[4] عبادة لذلك الولي. لأن طلب الحاجات[5] دعاء وهو من أنواع العبادة التي لا تكون إلا لله. ومثل ذلك النذر والذبح والاستغاثة إنْ كانت بمعنى طلب الغوث فهي دعاء[6]. وإنْ كانت بمعنى التوسل فالقصد نفع الجاه وهو الحامل على الأمور الأخرى. فصاروا كأهل الأوثان العابدين لها لنفع جاهها. هذا إيضاح كلامه وسيأتي تفصيله ثم بيان بطلانه إن شاء الله تعالى.

وقوله في نوح عليه السلام إنه أول الرسل لا يصحّ هذا من غير تقييد. فقد وقع في بعض روايات حديث الشفاعة أنهم يقولون يا نوح أنت أول الرسل لأهل الأرض. فاستشكل بآدم وشيت[7] وإدريس عليهم الصلاة والسلام وأجيب بأنهم قيدوا الأولية بأهل الأرض والثلاثة لم يرسلوا[8] لأهل الأرض. وأجيب[9] أيضاً بأنهم[10] أنبياء فقط وتعقبه (العلاّمة)[11] عياض بما صحّحه ابن حبان (من حديث أبي ذر)[12] فإنه كالصريح في رسالة آدم وفيه التصريح بإنزال الصحف على شيت وهو من أعلام الرسالة. فالجواب[13] الأول أليق.

وقوله[14] في قوم نبيينا إنهم كانوا يتعبّدون ويحجّون يقتضي مع قوله فجدد لهم دين أبيهم إبراهيم أنه أراد العرب وحدهم أو مع بقية أولاد سيدنا إبراهيم خاصة. فيرد عليه أن الرسالة عامة وجحد ذلك كفر. وعبارة[15] وهي «بعثه الله إلى قوم» ربما تشعر بالخصوص فتكون موهمة للكفر. ومع هذا فيرد عليه أن من العرب من لا يقرّ بالخالق والبعث وهم الدهرية القايلون ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت] [ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدهر. ومنهم من ينكر البعث كما في غير محل من

---

(١) مخطوط ٤٢١: لا توجد.
(٢) مخطوط ٤٢١: هذه.
(٣) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(٤) طبعة ١٩١٠: تعلق.
(٥) مخطوط ٤٢١: الحاجة.
(٦) طبعة ١٩١٠: الدعاء.
(٧) طبعة ١٩١٠: شئت.
(٨) طبعة ١٩١٠: لم يرسل.
(٩) مخطوط ٤٢١: بياض.
(١٠) طبعة ١٩١٠: لأنهم.
(١١) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(١٢) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(١٣) مخطوط ٤٢١: بياض.
(١٤) مخطوط ٤٢١: بياض.
(١٥) مخطوط ٤٢١: عبارته.

القرآن وهاتان الفرقتان لم يبلغنا أنهم اشتغلوا بعبادة أحد لأن الباعث على العبادة النفع الأخروي.

وقوله[1] «بل اتخذوا من دونه أولياء رجا شفاعتهم كالملايكة وعيسى وأمه» يريد بهذا أن من عبد من دون الله وثناً كان نبياً أو ملكاً فإنما عبد لأجل جاهه ليتمكن له تشبيه أهل زمنه بهم لأنهم لم يريدوا إلا الجاه. وهذا لا يطرد له ولم ينقل إرادة نفع الجاه إلاّ على عبدة الأوثان من العرب. وأما من عبد منهم عيسى فلأنه الإله أو متحد بالإله ولم يُنقل عن العرب أنهم عبدوه إلاّ من تنصّر منهم وهم أهل نجران. وأما[2] الملايكة فمن العرب من أنكرهم ومنهم من يقرّ بهم وزعم[3] أنهم بنات الله ومنهم من عبدهم. وذلك محتمل[4] لكونهم اعتقدوا فيهم التأثير بالنفع والضرّ وهو الظاهر مما يأتي للفخر. إذ لم ينقل نفع الجاه في غير عبادة الأوثان. ولكن عبدة الأوثان منهم هم أكثر العرب وغيرهم قليل. والآيات التي استدلّ بها إنما تتوجه لمن يقرّ بالخالق منهم لا بجميعهم[5] كما هو ظاهر صنيعه.

وقوله: «وعرفهم أن هذا التقرب والاعتقاد محض حق الله» يظهر منه بصميمة قوله «تعلّقاً يسمونه الاعتقاد» أن مراده بالاعتقاد هو التعلّق بالاستغاثة والتوسّل والنذر والذبح. لعله على سبيل المجاز إذ الاعتقاد من الأمور التي تتعلق بالقلب إذ هو حكم الذهن[6] الجازم لا عن دليل. وهاته الأمور من أفعال الجوارح إلاّ أنها لتسببها عن الاعتقاد يحسن التعبير عنها[7]. لكن الرجل لا يدري هذا المعنى ولا يخطر بباله، بل يرسل اللفظ إرسالاً ويطلقه في محله وغير محله والله تعالى أعلم بما أراد من ذلك. فإن المعاني لا تؤخذ من عبارته مع إسهابها إلاّ بمعاونة القرائن وسوابق الكلام ولواحقه، لأن الرجل من الجهل باللسان بالمحل الأرفع.

وقوله:[8] «عرفت أن ما هم] [عليه من التوحيد هو الذي عليه المشركون في زماننا هذا» هو المقصود بالذات إذ هو محل النزاع بيننا وبينه. فعلى إثباته ألف الرسايل وأقام الدعاة. وعلى نفيه أقمنا الآيات البيّنات. ويعني به ما أشرنا إليه آنفاً من أن تعلق أهل هذا الزمان بصلحايهم بالنذر والذبح في مقاماتهم والاستغاثة بهم في ملمّاتهم وندايهم لقضاء حاجاتهم والتوسّل بهم في مهماتهم مماثل لما كان عليه أوليك المشركون الذين أرسل إليهم السادات المرسلون في كون كل من الأمرين عبادة أريد بها غير الله تعالى. وتصوّر الأمرين يرد قوله واعتقاده ولا يتوقف على دليل يوضّح فساده. فإن تعلق أولئك المشركين كان تعلق تقرب وتعظيماً تاماً لأصنامهم مقيمين لها مقام رب العالمين في استحقاق ذلك التعلق مطلقين عليها اسم الإله والرب معرضين عن رب الأرباب. وأما أهل هذا الزمن فإن وجهتهم بأفعالهم لله تعالى وتضرّعهم إليه وتعظيمهم له. وإنما أقاموا صلحاءهم مقام الوسيلة إليه في قضاء حاجاتهم مقرين بعبوديته[9] وأنها لا تملك كشف الضر ولا

---

(١) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٢) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٣) طبعة ١٩١٠: يزعم.
(٤) مخطوط ٤٢١: محصل.
(٥) طبعة ١٩١٠: لجميعهم.
(٦) طبعة ١٩١٠: حكم الزمن؛ مخطوط ٤٢١: حتم الذهن.
(٧) طبعة ١٩١٠: التعبير به عنها.
(٨) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٩) مخطوط ٤٢١: بعبوديتها.

تحويله. ولا يطلقون عليها الإله ولا الرب. والفرق بين الحالتين مثل الصبح لذي عينين. والذي[١] جرى[٢] هذا الرجل على اعتقاد هذا أمران[٣]. **أحدهما**:[٤] جهله بمعنى العبادة لغةً وشرعاً. فإنه يعتقد أن كل تعلق[٥] عبادة للمتعلّق[٦]. وأن ما هو من جنس العبادة الشرعية بأن كان من الأعمال التي تعبّدنا الله بها لا يقع إلاّ عبادة ولا يختلف باختلاف النيّات. فإن وقع ذلك العمل لله فذاك وإلاّ فهو كفر وإشراك. فالأعمال العبادية عنده دايرة بين كونها عبادة صحيحة أو كفراً صريحاً. وكذلك ما كان من جنس الأعمال التي كان أهل الأوثان يتعبّدون بها لآلهتهم إذا وقع لا يقع إلا عبادة وإن لم يبلغ الحد الذي بلغوه. ونشا[٧] له من هذا تكفير[٨] من نذر للصالحين أو ذبح في أضرحتهم[٩] (أو طلب منهم حاجة)[١٠] أو طلب من] [رسول الله ﷺ الشفاعة. لأن هاته الخصال من جنس الأعمال العبادية. لأن النذر عبادة والذبح من جنس العبادة الشرعية والوثنية وطلب الحاجات والشفاعات[١١] دعاء وهو عبادة. وقد وقعت في هذا الفرض على ما زعم لغير الله فيكون فاعلها كافراً مشركاً. دلّ على ذلك قوله: «غرفت أن ما هم عليه» إلى تمام قوله: «ليكون الدعا كله لله» إلخ. وأوضح منه في الدلالة على هذا الاعتقاد قوله فيما يأتي: «فإن قال ـ أي الخصم ـ أنا لا أعبد إلا الله وهذا الالتجا ليس عبادة. فعرفه بمعنى العبادة بقوله: «أدعوا ربكم تضرعاً وخيفة». فلا بد أن يقرّ بأن الدعاء عبادة. فقُلْ: إذا دعوت الله تعالى ثم دعوت نبياً هل أشركت في عبادته غيره؟ فلا بد أن يقول: نعم. فقُلْ: إذا نحرت لمخلوق والله تعالى يقول: «فصلِّ لربك وانحر» هل أشركت معه غيره في النحر؟ فلا بد أن يقر» إلى أن قال في المشركين: «وهل كانت عبادتهم إلا في الدعاء والذبح والالتجاء»[١٢] (فهذا)[١٣] صريح في كونه يعتقد أن الخصال العبادية معينة للعبادة من غير قيد فلا تقع في جميع الحالات إلا عبادة فإما لله وإما لغيره.

(ثانيهما)[١٤] أنه يعتقد أن استواء الفعلين في السبب الحامل يوجب استواءهما في الحكم. وهو جهل عظيم نشأ له منه القول بتكفير من توسّل بنبي أو ولي إلى الله[١٥] لأن الحامل له على ذلك هو التشفّع بالمتوسل به وإرادة نفع جاهه وذلك عين ما يقصده المشرك بعبادة الأوثان وهو الحامل له على ذلك. فلما اشتركا في ذلك استويا في كون كل عبادة فيكون التوسّل عبادة للمتوسَّل به. دلّ على ذلك قوله الآتي: «فإن قال: ـ أي الخصم ـ نقر بأن لا خالق إلاّ الله والأنبياء عليهم

---

(١) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٢) مخطوط ٤٢١: جر.
(٣) مخطوط ٤٢١: أمرين.
(٤) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٥) طبعة ١٩١٠: متعلق.
(٦) مخطوط ٤٢١: للمتعلق به.
(٧) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٨) طبعة ١٩١٠: تكثير.
(٩) طبعة ١٩١٠: أو طلب منهم حاجة.
(١٠) مخطوط ٤٢١: لا توجد.
(١١) مخطوط ٤٢١: الحاجة والشفاعة.
(١٢) طبعة ١٩١٠: الارتجاء.
(١٣) مخطوط ٤٢١: بياض.
(١٤) مخطوط ٤٢١: بياض.
(١٥) مخطوط ٤٢١: الله تعالى.

الصلاة والسلام لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولكنّ لهم جاهاً فاطلب الله تعالى بهم. فقل له: إن الذين قوتلوا[1] سابقاً من المشركين كذلك يقرّون بما ذكرت وأن أوثانهم لا تدبر شيئاً. وإنما أرادوا الجاه والشفاعة». وكذلك قوله: «فإن قال: الكفّار يريدون منهم وأنا لا أريد إلا من الله الضار النافع] [وأقصد الصالحين أرجو شفاعتهم، فالواجب أنه كافر أو الكفار[2] سواء» (اهـ. فهذا)[3] صريح في أنه يعتقد (أن)[4] اشتراك الفعلين في السبب الحامل يوجب استواءهما في الحكم إذ هو الذي عوَّل عليه في هذين الجوابين.

(ونشأ)[5] له من هذا الاعتقاد أيضاً تقييد ما تقدم من أن طلب الحاجات والشفاعة عبادة بما إذا كان المطلوب ميتاً. بل ظاهر كلامه أن التوسل كذلك لا يضر إلا مع الموت إذ هناك يظهر قصد نفع الجاه. وأما في حال الحياة فلا مانع لأن الاستغاثة بالحي من العاديات. كما قاله في الجواب عن حديث الشفاعة (الآتي. فتحصل)[6] أن مذهبه تكفير من تعلق بنبي أو ولي بنذر أو ذبح في مقامه أو طلب منه بعد وفاته شفاعة أو حاجة أو ناداه لملمة نزلت به أو توسل[7] إلى الله تعالى في جلب أو دفع[8]. وأن أصله جهالتان وهما في التحقيق ترجعان[9] إلى الجهل بمعنى العبادة لأن العبادة إذا حقق معناها وعرف المقصود منها ظهر الحال وإنما ملنا إلى التفصيل. وإن كان الكلام على الجهالة الثانية بعد تحقيق العبادة من أقل قليل ليتبيّن لك مستند هذا التهويل. ولأجل هذين الجهلين[10] مع ما انضاف إليهما من جهل اللغة العربية ومعرفة أسباب نزول الآيات القرآنية (ضاهى)[11] الخوارج فيما بنوا عليه. واتحد معهم فيما ترجع بدعتهم إليه من قتل أهل الإسلام وإلحاقهم بعبدة الأصنام. واستعمال الآيات النازلة في المشركين في عباد الله الصالحين. سئل[12] نافع كيف رأي ابن عمر في الحرورية فقال «يراهم شرار خلق الله أنهم[13] انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين»[14]. وفسّر سعيد بن جبير ذلك فقال: «مما يتبع (الحرورية)[15] من المتشابه قوله تعالى: «ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الكافرون»[16] ويقرنون معها «الذين كفروا بربهم يعدلون»[17] فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا قد كفر ومن كفر فقد عدل بربه ومن عدل بربه فقد أشرك فهذه الأمة مشركون فيخرجون فيقاتلونهم»[18] اهـ.

---

(١) طبعة ١٩١٠: قتلوا.
(٢) طبعة ١٩١٠: أنهم كإقرار الكفار.
(٣) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٤) مخطوط ٤٢١: لا توجد.
(٥) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٦) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٧) طبعة ١٩١٠: أو توسل به؛ مخطوط ٤٢١: أن توسل.
(٨) مخطوط ٤٢١: حلها أو دفعها.
(٩) مخطوط ٤٢١: ترجعان.
(١٠) مخطوط ٤٢١: هاتين الجهالتين.
(١١) مخطوط ٤٢١: بياض.
(١٢) مخطوط ٤٢١: بياض.
(١٣) مخطوط ٤٢١: لا توجد.
(١٤) بمخطوط ٤٢١: بعدها بياض ويرجع إلى السطر.
(١٥) بمخطوط ٤٢١: لا توجد.
(١٦) سورة المائدة، الآية: ٤٤.
(١٧) سورة الأنعام، الآية: ١.
(١٨) طبعة ١٩١٠: فقاتلون.

وإنما حكموا بكفر الأمة لأنهم يرون أن الإمام إذا كفر كفرت رعيته حاضرهم وغايبهم. فهذه[١] الطايفة الوهابية ترجع في بدعتها إلى الحرورية وهم من أعظم طوايف الخوارج وسنبيّن لك وجه الرجوع إليهم وأنهم في التحقيق خوارج إن شاء الله تعالى وبه يظهر مناسبتها ومقاربتها للوهابية لفظاً ومعنى.

(وإذ قد)[٢] تكلّمنا على جل (ألفاظ)[٣] مقدمته وبيّنا مذهبه وأصل نزغته، وكان ذلك يجرّ إلى الكلام على ما يتعلق بالجهالتين سنح لنا أن نذكرهما على سبيل التفصيل في مطلبين نفرد كل واحدة بمطلب يخصّها. ونذكر بعد تحقيق أمرها ما بناه عليها ونذكر حكمه الذي دلّ عليه الشرع. ونسوق أدلته (سالمة إن شاء الله تعالى)[٤] من النقض والمعارضة والمنع مستمداً ممن بيده الضرّ والنفع.

المطلب الأول[٥]: في تحقيق معنى العبادة لغةً وشرعاً

فصل: معنى العبادة لغةً:

(العبادة)[٦] لغة أقصى نهاية الخضوع والتذلل ولا يكون ذلك إلاّ لمن له غاية التعظيم، إذ لا يذلّ الإنسان نفسه إلاّ لمن كان عظيماً عنده. وعلى هذا جرى استعمالهم فلا يطلقون هذا الاسم إلاّ على الأعمال الدالّة على قهر النفس وذلتها واستصغارها وحقارتها وبذل الأموال التي يصعب عليها إتلافها إذا فعلت بنية التقرّب لمن يعتقدون له التعظيم التامّ كما هو صنيعهم في عبادتهم لآلهتهم. فإنهم كانوا يعكفون عليها ويحجّون إليها وينحرون لها الهدايا ويتقرّبون لها بالمناسك والمشاعر وحلّلوا وحرّموا الأصنام. قال[٧] الشهرستاني: «هذا صنيع الدهماء من العرب المقرّين بالخالق وابتداء الخلق ونوع[٨] من الإعادة إلاّ أنهم عبدوا الأوثان[٩] على النحو المذكور لزعمهم أنها شفعاؤهم عند الله تعالى». (فهذا)[١٠] قد اشتمل على الأركان التي ذكرناها لأن تلك الأعمال دالّة على التذلل. وقد تقرّبوا بها لمعبوداتهم وعظّموها بحيث أثبتوا لها جاهاً وشفاعةً وعلّقوا آمالهم بها. وخصّوها بأعمالهم مُعْرِضين في ذلك عن ربهم الحق غير ملتفتين][إليه إلاّ في اشتداد الحال فيضطرون إلى دعايه بالفطرة لا بالفكرة. و(قد)[١١] وصفهم الله تعالى في غير ما آية بأنهم تجاوزوه وعدلوا به كقوله تعالى: «ويعبدون من دون اللّه». «أم اتخذوا من دون الله[١٢] أولياء» إلى غير ذلك

---

(١) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٢) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٣) مخطوط ٤٢١: لا توجد.
(٤) مخطوط ٤٢١: إن شاء الله تعالى سالمة.
(٥) مخطوط ٤٢١: (بياض) الأول.
(٦) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٧) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٨) مخطوط ٤٢١: وقوع.
(٩) طبعة ١٩١٠: الأصنام.
(١٠) مخطوط ٤٢١: بياض.
(١١) مخطوط ٤٢١: بياض.
(١٢) طبعة ١٩١٠: دونه.

مما لا يحصى. بل انتهى بهم الحال إلى ترجيح أصنامهم على الله جلّ جلاله فيما حكاه الله تعالى عنهم في قوله: «وجعلوا لله مما ذرا من الحرث (والأنعام)[1] نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركاينا فما كان لشركايهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركايهم ساء ما يحكمون».
قيل إنهم كانوا يعينون شيئاً من حرث ونتاج لله ويصرفونه إلى الضيفان المساكين، وشيئاً لآلهتهم ينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها. ثم إن رأوا ما عينوه لله أزكى بدلوه لآلهتهم، وإن رأوا ما لآلهتهم أزكى تركوه لها حباً لآلهتهم. وقيل كانوا إذا هبت الريح فحملت شيئاً من الذي لله إلى الذي للأصنام أقروه وفي العكس يردونه[2]. وإذا أصابتهم مجاعة أكلوا نصيب الله وتحاموا نصيب شركايهم. و(لهذا)[3] قال الإمام الرازي والبيضاوي وصاحب الكشاف في قوله تعالى: «فلا تجعلوا للّه أنداداً» إنهم لما تقربوا إلى الأوثان وعظّموها وسمّوها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها قادرة على مخالفته ومضادته[4]. فقيل لهم ذلك تهكماً، وإن كانوا لا يزعمون أنها تخالف الله وتناويه» اهـ. فلا يطلق اسم العبادة على ما يظهر من الاستعمال اللغوي إلا على ما كان بهاته المثابة من كون العمل دالاً على غاية الخضوع منوياً به التقرب للمعبود تعظيماً له بذلك التعظيم التامّ. ويدل على اعتبار ذلك زيادة على ما أشرنا إليه أنه إذا اختل منه شيء منع الإطلاق.
أما الدلالة على نهاية الخضوع فظاهر لأن مناط التسمية[5] لم يوجد ولأنهم كانوا يخضعون لكبرايهم وروسايهم بما يقتضي مقامهم الدنيوي عندهم ويحيونهم بأنواع التحيات ويتذللون بين أيديهم ولا يعدون ذلك قربة ولا يطلقون عليه اسم عبادة. وإنما يرونه من باب الأدب وما ذاك[6] إلا لكون ذلك الخضوع لم يبلغ نهايته والتعظيم الناشىء عنه لم يبلغ غايته.

وأما اشتراط[7] قصد التقرب فلأن ذلك القصد هو الرابط بين الفعل والمفعول لأجله فلا يكون المعبود معبوداً إلاّ معه. إذ لو انتفى القصد المذكور فإن عمل العمل لا لأجل أحد كان المعبود كغيره في عدم تعلّق العمل به فلا يشتق له من لفظه لعدم قيام هذا الاشتقاق به.

وأما اشتراط التعظيم فلأن التقرّب الذي لا يقصد به التعظيم، فإن يقصد به مكارمته وإحسان عشرته واستجلاب مودته والانتساب عليه[8] أو دفع شره عنه وكفّ لسانه عن عرضه والتعرّض لنيل رفده وما أشبه هذا الإغراض واقع عند أهل اللغة ولا يسمونه بهذا الاسم بل وضعوا له أسماء أخر على أن ما كان من هذا القبيل لا يبلغ به نهاية الخضوع والتذلل. فهذا الشرط من لوازم ما قبله لأن تخصيصه بقهر النفس لأجله يتضمن اعتقاد كونه في غاية العظم عنده لأن التعظيم هو الحامل عليه لأن العابد لا يوقع عبادته إلاّ لمن رآه أهلاً لها. فأول ما يلاحظ في معبوده العظم فإذا تحققت عظمته توجّه إليه بعبادته.

---

(١) مخطوط ٤٢١: لا توجد.
(٢) مخطوط ٤٢١: ردوه.
(٣) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٤) مخطوط ٤٢١: مصاددته.
(٥) مخطوط ٤٢١: التسوية.
(٦) مخطوط ٤٢١: ذلك.
(٧) مخطوط ٤٢١: اشتراك.
(٨) مخطوط ٤٢١: إليه.

وقد ذكر العلماء وجوهاً في السبب الحامل على عبادة الأوثان وبه ينضبط التعظيم المعتبر فيها. نقل تلك الوجوه الإمام الفخر في المقدمة الثانية من الباب الثاني في الدلايل المأخوذة من الشمس والقمر من كتاب **أسرار التنزيل**. الوجه **الأول**: أنهم لما رأوا تغيرات العالم مربوطة بتغير أحوال الكواكب فإن بقرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول الأربع. وبالفصول تحدث الأحوال المختلفة. وتعلّموا أحوال الكواكب واعتقدوا ارتباط السعادة والنحس بكيفية وقوعها في طوالع الناس. فغلب على ظنون أكثر الخلق أن المصدر لأحوال العالم اتصالات الكواكب فبالغوا في تعظيمها. واعتقد بعضهم أنها واجبة الوجود وبعضهم أنها حادثة خالقة لأحوال العالم واسطة بينه وبين الإله الأكبر. وعلى التقديرين فالقوم مشغولون بعبادتها وتعظيمها والخضوع لها. ولما رأوها تستتر عن الأبصار في أكثر الأوقات اتخذوا صنماً لكل كوكب من الجوهر المنسوب إليه. فللشمس **صنماً** من الذهب **مزيناً** بالأحجار المنسوبة إليها كالياقوت. وللقمر **صنماً** من الفضة وعلى هذا القياس. ثم أقبلوا على عبادة هذه الأصنام والغرض عبادة تلك الكواكب (والتقرّب إليها. فالأصنام كالقبلة والمعبود حقيقة الكواكب)[1]. الوجه **الثاني**: ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد البلخي قال: «إن كثيراً من أهل الصين والهند كانوا يقرون بالله معنى وملائكته إلاّ أنهم يعتقدونهم أجساماً حسنة وقد احتجبوا عنهم. فصوروا صوراً يعتقدونها من صور الله تعالى والملايكة. فاعتكفوا على عبادتها قاصدين بها طلب الزلفى من الله تعالى والملايكة. الوجه **الثالث**: أن أصحاب الأحكام من المنجمين كانوا يعينون أوقاتاً في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين ويزعمون أن من اتخذ طلسماً في ذلك على وجه خاص فإنه ينفع في أحوالٍ مخصوصة نحو السعادة والخصب ورفع[2] الآفات. وكانوا إذا اتخذوا الطلسم عظّموه لاعتقادهم النفع به فلما بالغوا في ذلك وطال الأمد ونسى الجهّال مبدأه عبدوه. ومما يدلّ على صحة هذا قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: «وكيف أخاف ما أشركتم». وذلك أنه ﷺ لما طعن في إلهية تلك الأصنام خوفوه بإيصال[3] البلاء منها إليه. وقال حكاية عن قوم هود عليه السلام: «أن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء».

قلتُ وقال تعالى لنبينا ﷺ: «يخوفونك بالذين من دونه»، يعني قريشاً فإنهم قالوا إنا نخاف أن يخبلك آلهتنا بعيبك إياها. فهذا] [بظاهره يدلّ على اعتقادهم تأثير آلهتهم بالنفع والضرّ. لكن الدهماء من العرب الذين أرسل إليهم نبينا ﷺ لا يعتقدون ذلك حسبما تقدم عن الإمام و[4]البيضاوي والزمخشري والإمام الشهرستاني وأشار إليه صاحب **الشفا** القاضي أبو الفضل. فيحمل هذا التخويف وأضرابه على أنهم يعتقدون أن الله تعالى ينتصر لها لما لها من الجاه عنده. وهو الحامل لهم على عبادتها إذ هم أصحاب **الوجه الرابع** في كلام الإمام قال فيه: «أنه كل ما مات منهم كبير يعتقدونه (أنه)[5] مجاب الدعوة مقبول الشهادة عند الله تعالى اتخذوا صنماً على صورته

---

(١) مخطوط ٤٢١: لا توجد.
(٢) مخطوط ٤٢١: دفع.
(٣) مخطوط ٤٢١: بإحلال.
(٤) مخطوط ٤٢١: لا توجد.
(٥) مخطوط ٤٢١: لا توجد.

يعبدونه على اعتقاد أن ذلك الإنسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة على ما حكى الله تعالى عنهم في قوله: «هؤلاء شفعاونا عند اللّه». وقال أيضاً: «ما نعبدوهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى» اهـ المقصود منه.

فظهر من هذا أن ضابط التعظيم المقتضي للعبادة هو أن يعتقد له التأثير في النفع والضر[1] كما في أصحاب الوجوه الثلاثة الأول. أو يعتقد له الجاه التام والشهادة المقبولة بحيث ينفع في الآخرة ويستنزل به النصر والشفا وأشباهها في الدنيا. وقصد النفع الأخروي هو الأصل والسبب في العبادة بدليل أن الأمم التي لا تقر بالبعث لم ينقل فيما علمناه أنهم اشتغلوا بعبادة أحد بخلاف المقرّين بذلك فإنهم عبدوا من اعتقدوا نفعه دنيا وأخرى. وليس جاهه مقصوراً على النفع الأخروي عندهم. ففي كتاب **الملل** الشهرستانية: «أول من وضع الأصنام ـ يعني للعرب ـ عمر بن لحي[2] لما ساد قومه بمكة واستولى على أمر البيت. ثم صار إلى مدينة البلقا من الشام فرأى قوماً يعبدون الأصنام وسألهم عنها. فقالوا: هذه أرباب اتخذناها[3] على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقي بها فنسقى ونستشفي بها فنشفى فأعجبه ذلك وطلب منهم واحداً. فدفعوا إليه هبل فصار به إلى مكة ووضعه في الكعبة» انتهى. ويدلّ على ذلك أيضاً أن أول وضع للأصنام فيما ذكره بعض الأيمة المحققين صور لقوم[4] يودّونهم ويتبرّكون بهم ووضعوهم موضع من يتوسّل بهم حتى عبدوهم من دون الله فأخذتها العرب من غيرها على ذلك القصد. فإذا كان الأصل التوسّل فلا يختص برجاء النفع الأخروي في العبادة لأنها تابعة للقصد الأول. إذ غاية أمرها غلو وزيادة في التوسل إلى أن انسلخ وصار إلى حقيقة أخرى. وتأمل هذا ولا بد فإنه صريح في أن التوسل لا يُقال فيه عبادة لأنهم قالوا هنا أنه وسيلة لها. ووسيلة الشيء بغيره بالضرورة وهو واضح. فإن التوسل لا تقرب فيه للمتوسَّل به ولا تعظيم بالمعنى المذكور. والتعظيم إذا لم يصل إلى الحد المذكور لا يكون الفعل المعظّم به عبادة.

ولذلك نقل عبد الله اليقوري في القاعدة العاشرة من **جامع ترتيب القواعد والفروق** عن الشافعية أنهم «يقولون في السحر أنه يصفه فإن وجدنا ما فيه كفر كالتقرب للكواكب ويعتقد أنها تفعل فيلتمس منها فهي كفر» اهـ. يعنون أن السحر يُختبر فإن وجد فيه عبادة لغير الله تعالى كفّرنا الساحر وإلاّ فلا إلا إذا اعتقد الإباحة كما نقله عنهم. فلا بد على هذا من التقرّب واعتقاد التأثير فإذا انفرد التقرب عن اعتقاد التأثير واعتقاد نفع الجاه فقد تقدم الكلام عليه. وكذا إذا انفرد اعتقاد نفع الجاه عن التقرب إذ هو التوسل المتقدم. وأما انفراد اعتقاد التأثير فقال الشهاب القرافي عن بعض الشافعية في السحرة أنهم إذا اعتقدوا أن الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرتها لا بقدرة الله تعالى كانوا كالمعتزلة. فمن لم يكفر المعتزلة لم يكفرهم. قال شهاب الدين: «والذي لا مرية فيه أنه كفر أن يعتقد أنها مستقلة بنفسها لا تحتاج إلى الله تعالى وهو مذهب الصابية وهو كفر صريح.

---

(١) مخطوط ٤٢١: الضر والنفع.
(٢) مخطوط ٤٢١: يحيي.
(٣) مخطوط ٤٢١: اتخذوها.
(٤) طبعة ١٩١٠: صدر لقومهم.

وهذا جار على مذهب المحققين فيمن ينسب التأثير إلى الأسباب العادية أنه إن اعتقد أنها تفعل ذلك بطبعها فهو كافر. وإن اعتقد أنها تؤثر بقوة أودعها الله تعالى ففي كفره خلاف والله تعالى أعلم».

وقد تبيّن من هذا أن العبادة لغة لا تطلق إلا على العمل الدال على الخضوع المتقرّب به لمن يعظّمه باعتقاد تأثيره في النفع والضر أو اعتقاد الجاه العظيم الذي ينفعه في الدنيا والآخرة. وهي التي نهى الله سبحانه وتعالى عنها عن أن تقع لغيره وكفر من لم ينتهِ عنها. وأن ما قصر عن هاته المرتبة لا يُقال فيه عبادة لغير الله تعالى حسبما تقدم موضحاً. وبتأمل هاته المقدمة يحصل لك اليقين إن شاء الله تعالى بخطأ هذا الرجل المبتدع انتهى.

فصل: معنى العبادة شرعاً:

وأما معنى العبادة شرعاً فاعلمْ أن الله سبحانه وتعالى لما نهى القوم عما هم مشتغلون به من عبادة غيره ووبّخهم على وضع الشيء في غير محله وتعظيمهم غير أهله وبيّن لهم بالدلايل الواضحة عدم صلوحية ما اتخذوه من دونه لما اتخذوه إليه وكان الحامل للقوم على ذلك اتباع أهوايهم والاسترسال مع أغراضهم وذلك منافٍ لعبوديتهم إذ العبد لا يتصرّف في نفسه بمقتضى شهوته وغرضه وإنما يتصرّف على مقتضى أمر سيده ونهيه، قصد سبحانه أن يخرجهم عن داعية أهوايهم واتباع أغراضهم حتى يكونوا عبيد الله اختياراً كما هم عبيد له اضطراراً. فوضع لهم الشريعة المطهرة وبيَّن لهم الأعمال التي تعبدهم بها والطرق التي توصلهم إلى منافعهم ومصالحهم على الوجه الذي ارتضاه لهم. ونهاهم عن مجاوزة ما حدّ لهم. حتى إن العبد إذا أخذ حظه من العمل المشروع لمصلحته فإنما أخذه من تحت الحدّ المشروع. وحصر الأعمال العبادية في أنواع تلك التكاليف. فما كان منها مشروعاً لمحض التعبّد كانت صحته موقوفة على نية التقرّب وما يساويها. وما كان مشروعاً لتحصيل المصالح لم تتوقف صحته بمعنى الاعتداد به على ذلك لكنه لا يقع عبادة إلا من النيّة المذكورة. ومن خرج عن هذا الحد وعبد الله تعالى بغير تلك التكاليف فعمله رد. وهذا هو المسمى بالبدعة لأنه اخترع طريقة في الدين لم يسبق لها مثال. وإنما بطل عمله لأنه لغير داعية الشرع بل لاتباع الهوا. وهو مخالف لقصد الشارع من وضع الشريعة وهو الإخراج عن دايرة الهوى والرجوع والانقياد لله في جميع الأحوال. وما كان مخالفاً لقصد الشارع فهو في حيز البطلان والإهمال.

فتبيَّن من هذا أن العبادة الشرعية هي التكاليف التي اشتملت عليها الشريعة سواء منها ما كان معقول المعنى أو غير معقول. إلاّ أن الثاني تتوقف صحته على النية بخلاف الأول فإنه يصحّ بمعنى يعتدّ به بدونها وإنما يتوقف كونه عبادة عليها. وأن ما خرج عن التكاليف الشرعية ليس من العبادة في شيء وإن قصد فاعله به العبادة وإنما هو بدعة. ولهذا حد الشيخ زاده في حواشي **تفسير القاضي** في سورة «لم يكن» العبادة فقال: «هي عبارة عن الإتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم والتذلل له. ولذلك قيل إن صلاة الصبي ليست بعبادة لأنه لا يعرف عظمة الله فلا يكون

فعله تعظيماً له تعالى. وقيل أيضاً فعل اليهودي مثلاً ليس عبادة وإن فعله بقصد التعظيم لكون الفعل غير مأمور به» اهـ. وقال الفاضل البقاعي: «العبادة امتثال أمر الله تعالى كما أمر على الوجه المأمور به من أجل أنه أمر مع المبادرة بغاية الحب والخضوع والتعظيم». فاعتبر فيها ما يعتبر في اللغوية من الخضوع والتذلل والتعظيم إلا أن اللغوية لا تتقيد بعمل مخصوص. وأما الشرعية فمقيدة بالأعمال المأمور لها فكانت جارية على الأعم الأغلب في الحقايق الشرعية من كونها أخصّ من اللغوية. ومن أجل اختصاصها بالمأمور به خرجت عبادة اليهودي مثلاً لأنه وإن تمسك بشريعة إلاّ أنها لما كانت منسوخة كانت كأن لم تكن فصار التمسّك بها لا فرق بينه وبين المبتدع الخارج من التعريف كما أسلفناه لأن كلاً منهما متبع لهواه.

ومن هنا يظهر لك أنه] [لا يصحّ جمع العبادتين الشرعية والوثنية في حد واحد كما صنعه بعضهم. وصرّح بأنها في عُرف الشرع التذلل والخضوع لمن يعتقد له الخاضع بعض صفات الربوبية. وصرح بدخول الوثنية في هذا الحد وهو مستدرك من وجوه. **أحدها**: أنه جمع[1] بين المختلفين في الحقيقة في حد واحد وهو غير صحيح. وذلك أن الشرعية[2] محصورة في أعمال مخصوصة حسبما تقدم. والأخرى لا تنحصر إلاّ فيما دلّ على الخضوع مما يحسنه العقل وتحسين العقل لا ينضبط ولا ينحصر. **الثاني**: أن الوثنية عبادة لغةً لا شرعاً فكيف يجعل الشرعية تتناولها. لأن المراد بالشرعي الأعمال التي وضع لها الشرع اسم العبادة لا الأعمال السابقة على الشرع المسمّات عندهم بهذا الاسم. فإنها وإنْ ذكرت في لسان الشرع في مقام النهي والذمّ فالمراد بها المعنى اللغوي ولا يجري فيها الخلاف الواقع في النهي عنه. وإذا كان له معنيان لغوي وشرعي فقيل يحمل على اللغوي وقيل الشرعي لشموله الصحيح والفاسد لأن النهي هاهنا وارد على شيء معين معلوم أن تسميته لغوية. **الثالث**: أنه غير مانع لدخول البدعة وأعمال اليهود فيه. **الرابع**: أنه غير جامع لخروج عبادة أغلب العرب عنه. إذ قد تقدم أنهم لا يعتقدون في أوثانهم الضر والنفع. وما أوهم ذلك تقدم الجواب عنه وبه يُجاب عما احتجّ به في هذا الفصل.

وقد احتج على اعتبار قيد اعتقاد بعض صفات الربوبية بسجود الملائكة لآدم عليهم السلام قايلاً لو كان بمجرده عبادة لما أمر الله تعالى به فلا بد من قيد زايد. وهذا لا يتم له إذ لا يدل على خصوص[3] ذلك القيد بل التحقيق[4] أن القيد هو نيّة التقرب. فالسجود لا يكون عبادة ولا كفراً إلا تبعاً للنية. فسجود الملائكة عليهم السلام عبادة لأنه امتثال لأمر الله وتقرّب وتعظيم لله والسجود للصنم كفر إذا قصد به التقرب به إليه إذ هو عبادة لغير الله. وكذا يحكم عليه به عند جهل قصده أو إنكاره لأنه علامة على الكفر. والسجود] [للتحية معصية فقط في شرعنا. ثم إن هذا الحد لا يصلح للشرعية بانفراده كما هو ظاهر ولا للوثنية لخروج عبادة أغلب العرب عنها فلو زاد فيه أو نفع جاه لانطبق على الوثنية. وقد أشار في أول كلامه إلى الجواب عن هذا أنهم يعتقدون

---

(١) مخطوط ٤٢١: الجمع.
(٢) مخطوط ٤٢١: الشريعة.
(٣) طبعة ١٩١٠: الخصوص.
(٤) مخطوط ٤٢١: بالتحقيق.

أنها مقبولة الشفاعة لا محالة وذلك يُوجب اعتقادهم نفوذ المشيئة. لكن هذا لا يسلم له وهم أعقل من هذا. وقد تقدم للإمام والقاضي والكشاف، وهم أعرف بأحوالهم، أنهم لا يزعمون أنها تخالف الله تعالى وتناويه فتأمل ذلك.

ولنرجع إلى الكلام على بقية ألفاظ التعريفين المذكورين. فقوله الإتيان بالفعل المأمور به، أي من حيث كونه كذلك، فيوافق في المعنى ما قاله الآخر امتثال أمر الله. إذ امتثال الأمر هو الإتيان بالمأمور به لأجل الأمر. ويتناول الفعل المشروع للتعبد كالصلاة والصوم والحجّ وما أشبه ذلك مما ألزم الله تعالى به المكلف من حيث توجهه للواحد المعبود والانقياد لأوامره والخضوع إليه والتعظيم لجلاله. ويُسمّى هذا النوع بالعبادات لأن الالتفات فيه إلى قهر النفس وتعظيم المولى فكان أولى بتلك التسمية. ويتناول أيضاً الفعل المشروع لتحصيل مصالح المكلفين. وهو لا يجري في الاكتسابات وساير المحاولات الدنيوية ويسمى هذا بالعادات والمعاملات وإن كان صالحاً للتعبد كما تقدم وكما نذكره[1] بعد. إلا أنه لما عقل معناه الذي شرع لأجله سمي بذلك الاسم. ويتناول أيضاً ما كان من قبيل التروك كالكف عن الزنا وساير المحرمات فإنه صالح للتعبد كما نذكره أيضاً.

وقوله في التعريف الثاني «من أجل أنه أمر»، وتقدم أن هذا مراعى في الأول أيضاً، يفيد أن النية شرط في العبادة. فلا يقع الفعل عبادة إلا معها ولا يصحّ الفعل بمعنى ترتب أثره الأخروي عليه بدونها. أما العبادات فظاهر أمرها. وأما المعاملات فإنها وإن صحّت بدونها إلا أن الثواب لا يترتب عليها إلا بالنية. فمن نكح امرأة قضاءً لحق الشهوة أو لرجاء النسل لا يُثاب على ذلك وإن كان النكاح صحيحاً بمعنى أنه معتد به. ومن نكح بنية امتثال ندب الشارع] [إليه أثيب وكان نكاحه صحيحاً بمعنى الاعتداد به وبمعنى ترتب أثره في الآخرة عليه. ومثله في هذا ما كان من قبيل الترك فمن كف نفسه عن محرم قاصداً امتثال أمر الله أثيب وإلا فلا ثواب ولا عقاب. وهذا الشرط من الوضوح بالمكان الذي لا يخفى فإن النية هي روح العمل وبسببها يتعلق الحكم الشرعي بالعمل. فإن الإنسان إذا عمل عملاً فلا يخلو أن يكون قاصداً لعمله أو لا، فإن لم يقصده فلا تتوجه عليه الأحكام التكليفية إذ هو في هاته الحالة كفعل العجما. وقد قال عليه السلام: «غُفر لأمتي الخطأ» وهو الفعل الذي لم يكن مقصوداً. وإن قصد إيقاع الفعل فلا بد من سبب يحمله على إيقاعه. فإن كان الحامل له عليه تلبيته أمر الشارع وامتثاله كان عبادة وإلاّ فلا. فظهر أن النية المعتبرة في العبادة هي توجه القلب نحو الفعل لتلبية أمر الرب تعالى لا النية بمعنى القصد. يعبّر عن هذه باللغوية وعن الأخرى بالشرعية، لأن أدلة مطلوبيتها وشرطيتها مأخوذة من الشرع كقوله تعالى: «وما أمروا إلا ليعبدوا اللّه مخلصين له الدين»، «فاعبد اللّه مخلصاً له الدين»، «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً».

ومن أدلتها المأخوذة من السُنّة الحديث المشهور الذي تلقته الأمة بالقبول وعدوه من الأحاديث التي بني الدين عليها وهو قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيّات وإنما لكل أمرئ ما نوى فمن

(١) طبعة ١٩١٠: ذكره.

كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله. ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه. إذ الظاهر منه أن المراد بالنيّات فيه النيّات الشرعية لا اللغوية لأنّه عليه السلام عبّر بالأعمال والأعمال تتضمن القصد. إذ ما كان عن غير قصد لا يُقال فيه عمل غالباً وإنما يقال فيه فعل. قال الراغب ولم يستعمل العمل في الحيوان إلا في الإبل والبقر العوامل. فإذا كان العمل دالاً على القصد فلا يكون المراد بالنية القصد ويتعيّن حينئذٍ المعنى الآخر وهو نيّة التقرّب. وأيضاً فالمسمى الشرعي في كلام صاحب الشرع مقدم على غيره. وأيضاً فهو أشد مناسبة لتفريع «فمن كانت» إلخ لأنه إذا أريد بالنيّات نيّات التقرّب حسن التفريع المذكور لأن مفاده فمن تقرّب إلى الله بعمله[1] اعتد به ومن لا فلا، فلا يكون التفريع المذكور دالاً على أن المراد القصد كما حمله بعض العلماء. وإل في الأعمال استغراقية على ما هو المنقول عن جمهور المتقدمين فتتناول جميعها عبادية أو عادية أو كفاً على ما قررناه آنفاً. ولا يقال إن الحديث لا بد فيه من إضمار ليستقيم الكلام. وقد قدره كثير بلفظ الصحة فقال معناه إنما صحة الأعمال بالنيّات. وقد تقرّر أن فقد النية لا يخل بصحة الأعمال العادية وما كان من قبيل التروك وإنما يخلّ بترتب الثواب، فكيف يصحّ الاستغراق؟ لأنا نقول الصحة تطلق ويُراد بها الاعتداد بالعمل وهو الكفاية في سقوط التعبد في العبادات وموافقة الوجه المشروع في غيرها هذا هو الإطلاق المشهور. وعليه ينبني السؤال المذكور. وتطلق ويراد بها ترتب أثر[2] العمل عليه في الآخرة بمعنى أن صاحبه يُثاب عليه. ففي العبادات ظاهر[3]، وفي العادات يكون فيما نوى به امتثال الشرع. وكذلك في المخير إذا عمله من حيث تخيير الشارع لا من حيث قصد مجرد حظه. فيقال هذا عمل صحيح إذا كان بحيث يترتب عليه الثواب، وهذا عمل باطل إذا لم يكن بتلك المثابة.

وهذا الإطلاق، وإنْ كان غريباً، لا يتعرّض له الفقهاء. فقد تعرّض له علماء التخلق كالغزالي وغيره وهو مما يحافظ عليه السلف المتقدمون كذا في **موافقات**[4] الأستاذ الشاطبي. فإذا فسرنا الصحة المقررة في الحديث بهذا المعنى[5] اتضح الحال واندفع السؤال[6]. ولا سيما والصحة بهذا المعنى وهو الاعتداد بالعمل في الدار الآخرة هو الذي ينبغي الإرشاد إليه والتنبيه عليه. فحمل الحديث عليه أليق. وقوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» أي مصروفة إليهما بمعنى أن نيته صرفت عمله إليهما أي إلى أمرهما، فالحامل عليهما حينئذٍ امتثال أمر الله تعالى وأمر رسوله. وامتثال أمر الرسول طاعة الله فالعمل في الحقيقة لله وحده ولا شريك[7] فيه. ونكتة التعبير بالله ورسوله هو ما ذكرناه من أن المراد امتثال الأمر الذي ينسب إليهما معاً والله تعالى أعلم. وفيه على هذا المحمل دليل على أن العبادة ينبغي أن تكون (نيتها)[8] خالصة من شوايب

---

(١) مخطوط ٤٢١: فعمله.
(٢) طبعة ١٩١٠: أهل.
(٣) لا توجد في طبعة ١٩١٠، مخطوط ٤٢١: ظاهرة.
(٤) مخطوط ٤٢١: موافقة.
(٥) طبعة ١٩١٠: فهذا بالمعنى.
(٦) مخطوط ٤٢١: انرفع السدال.
(٧) طبعة ١٩١٠: تشريك.
(٨) مخطوط ٤٢١: لا توجد.

الحظوظ وأن العامل حقه أن يعمل طاعة لله امتثالاً للأمر الوارد منه على لسان رسوله ﷺ لا لرجاء ثواب ولا لخشية عقاب ولا لتحصيل غرض عاجل. ولا شك أن هذه أعلى مراتب العبادة وأجلّ طرق السعادة.

وإنما الكلام هل هو شرط كمال أو شرط صحة؟ فذهب جماعة إلى الثاني وقالوا من عبد الله طمعاً في الجنة أو خوفاً من النار لم يعبده لأنه جعل حظه مقصداً والعمل وسيلة والوسايل غير مقصودة لأنفسها. إذ لو سقطت المقاصد أو توصل إليها بغيرها سقطت وما كان هذا شأنه ليس يستقيم أن يكون عبادة. ولذلك عدّ جماعة من السلف العامل للأجر عبد السوء وخديم السوء. واستدلوا بهذا الحديث لقوله: «ومن كانت هجرته» إلخ. وعلى هذا المذهب درج الشيخ زاده والبقاعي لقولهما في التعريف من أجل أنه أمر صراحة في الثاني وإشارة في الأول بل وصرح الأول بهذا المعنى قبيل كلامه على التعريف. وذهب جماعة، منهم شهاب الدين القرافي والأستاذ الشاطبي، إلى أن مراعاة الحظ العاجل والآجل مع مراعات القاصد الأصلية التي راعاها الشارع أما بعد فهمها وإما لمجرد[1] امتثال الأمر لا يضرّ. وإنما المضرّ انفراد مراعاة الحظ عن امتثال الأمر لأنه حينئذٍ عمل بالهوى المحض. وهذا هو الذي يدل عليه «ومن كانت هجرته إلى دنيا» إلخ. وكأنهم حملوا على ما يفهم من قوله إلى الله ورسوله على أنه إرشاد إلى المرتبة الكاملة إذ لا شك أن عدم مراعات] [الحظ أكمل وأتم.

واستدل صاحب **الموافقات** لهذا المذهب وقواه غاية وأجاب عما استدلّ به الأولون. ولا بد من تلخيص كلمات مما ذكره في مسايل متفرقة وأوراق ذوات العدد لتمام الفايدة وللاحتياج إليها فيما نحن بصدده. قال مراعاة الحظ لا تضر في العاديات والعباديات إلا إذا انفردت بالمراعاة. أما إذا كانت تابعة للمقاصد الأصلية بالفعل كأن يقول هذا المأكول أو الملبوس أباح لي الشرع الانتفاع به فأنا آخذه من هذا الطريق، أو بالقوة كأن يتوصل إليه من الطريق المأذون فيه من غير أن يخطر الإذن بباله فلا تضر. واستدلّ على ذلك في العاديات بأنه لو لم يكن كذلك لما جاز لأحد أن يتصرّف في أمر عادي حتى يستحضر هذه النية وهي مجرد امتثال الأمر[2]. وهذا غير صحيح باتفاق ولم يأمر الله ولا رسوله بذلك ولا نهى عن قصد الحظوظ في الأعمال العادية مع قصده الإخلاص فيها. فدلّ على أن تلك المراعات لا تنافي الإخلاص. فإن قيل: فإذا كان كذلك فبأي وجه يقع الإخلاص فيها؟ قيل بأن يكون معمولاً على مقتضى المشروع لا يقصد به عمل جاهلي ولا اختراع شيطاني ولا تشبه بغير الملّة كشرب الماء والعسل في صورة شرب الخمر، وأكل ما صُنع لتعظيم أعياد اليهود والنصارى وإنْ صنعه المسلم، أو ما ذُبح على مضاهاة الجاهلية وما أشبه ذلك. واستدل عليه في العبادات بأن القرآن قد جاء بأن من عمِلَ جُوزيَ ومن يعمل كذا جُوزِيَ بكذا. هذا بلا شك تحريض على العمل بالحظوظ. فلو كان قادحاً لكان القرآن مذكّراً بما يقدح في العمل وذلك باطل باتفاق. وأيضاً فإن النبي ﷺ ليُسأل عن العمل الذي يُدخل الجنة ويُبعد من النار

---

(١) مخطوط ٤٢١: بمجرد.

(٢) لا توجد في طبعة ١٩١٠.

فيخبر به من غير احتراز ولا تحذير من طلب ذلك. وقد أخبر الله تعالى عمن قال: «إنما نطعمكم لوجه الله» بقولهم: «إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً». وفي حديث بيعة الأنصار قولهم لرسول الله ﷺ: «اشترط لربك واشترط لنفسك». فلما اشترط قالوا: فما لنا؟ قال الجنة الحديث. فهذا كله يدلّ على أن العمل المُرَاعَى فيه دخول الجنة أو النجاة من النار عبادة مخلصة صحيحة بالمعنى الذي ذكرناه.

وأجاب عما استدل به الأولون بأن الحظ في العبادة لا يخلو من أن يكون أخروياً كما نحن فيه أو دنيوياً. فأما الأول، فإن الشرع اعتبره. فمن راعاه لم يتعدَّ حد الشارع ولا أشرك مع الله تعالى في العمل ولا يكون قادحاً في الإخلاص. أيضاً لأنه تعالى رتّبه عليه في قوله: «إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم» إلى قوله: «في جنات النعيم». فتعيّن أن الجزاء لا ينافيه وأيضاً الإخلاص أن لا يشرك معه غيره. وطلب الحظ ليس بشرك إذ لا يعبد الحظ وإنما يعبد من بيده الحظ. وأما إن كان الحظ دنيوياً، فتارة يرجع إلى صلاح الهيئة وحسن الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله. فإن كان هذا القصد متبوعاً فلا شك أنه رياء لأن الباعث له للعمل قصد الحمد[1] وأن يُظنَّ به الخير. وينجرّ مع ذلك كونه يصلّي فرضه أو نفله. وإن كان تابعاً بأن كان الحامل له على الصلاة مثلاً أداء الفرض فيعرض له أثناءها أنه يحب أن يلقى في طريق المسجد وأن يعلم به، فهو محل نظر. وقد كرهه ربيعة وألغاه[2] مالك وعدّه من الوسوسة، أي أن الشيطان يأتي له إذا سره مرأى[3] الناس له على الخير فيقول إنك مُرائي وليس كذلك. وإنما أمر يقع في القلب لا يملك فلا يُؤاخذ به ولا يُؤثر. وتارةً يرجع الحظ الدنيوي إلى ما يخصّ الإنسان في نفسه مع الغفلة عن غيره كالصلاة في المسجد للتأنس بالجيران، والصلاة بالليل لمراقبة أو مراصدة أو مطالعة أحوال، والصوم توفيراً للمال[4] أو استراحة من عمل الطعام أو احتماء لمرض يجده أو يتوقعه أو بطنة تقدمت له، والصدقة للذّة السخاء، والحج لرؤية البلاد والاستراحة من الأنكاد أو للتجارة، والهجرة مخافة الضرر، وتعلّم العلم للاحتماء من الظلم، والوضوء للتبرد وما أشبه هاته الأمور. فهذا أيضاً محل اختلاف إذا كان القصد تابعاً لقصد العبادة. وقد التزم الغزالي فيها أنها خارجة عن الإخلاص بشرط أن يصير العمل عليه أخف. وأما ابن العربي فذهب إلى خلاف ذلك. وكان مجال النظر فيها يلتفت إلى انفكاك القصدين وعدمه. فابن العربي يلتفت إلى الانفكاك فيصحّح العبادة وهو أوجه لأن القرآن الكريم يقول: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم» يعني في مواسم الحج. وقال ابن العربي في الفرار من الأنكاد بالحج أو الهجرة أنه من دأب المرسلين. فقد قال الخليل عليه السلام: «إني ذاهب إلى ربي سيهدين». وقال الكليم ﷺ:

---

(١) طبعة ١٩١٠: على العمل قصد الحجر، مخطوط ٤٢١: للأعمال قصد الجد.

(٢) مخطوط ٤٢١: ألقاه.

(٣) طبعة ١٩١٠: مرامى، مخطوط ٤٢١: رءى.

(٤) مخطوط ٤٢١: توفير المال.

«ففررت منكم لما خفتكم». قد كان رسول الله ﷺ جعلت قرّة عينه[1] في الصلاة فكان يستريح إليها من تعب الدنيا وكان فيها نعيمه ولذّته. وفي **الصحيح**: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغضّ للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء». وأطال في هذا فراجعه إن شئت. وقال أبو عبد الله اليقوري في القاعدة الثانية والعشرين من **جامع ترتيب القواعد والفروق**، ملخصاً لكلام القرافي، وأما مطلق التشريك فلا يضرّ كمن جاهد ليحصل له الأجر والغنيمة وهذا جايز بالإجماع. ثم ذكر مسألة الحج مع قصد التجارة والصوم لصحّة الجسد والوضوء للتبرد فانظر حكايته[2] الإجماع مع ما ذكره الشاطبي.

وتحصل أن القول[3] الراجح الذي يعول عليه أن مراعات الحظ في العبادة لا يوهنها أخروياً كان أو دنيوياً إلا إذا بلغ حد الرياء كما تقدم ونذكره الآن وإن الأكمل عدم مراعاتها. ونقل بعض شرّاح **الأربعين النووية** عن شيخ الإسلام في شرح **الرسالة القشيرية** أن العبادة لها ثلاث درجات: عليا ووسطى وسفلى. فالعليا أن يعمل امتثالاً للأمر وقياماً بحق الربوبية. والوسطى أن يعمل لثواب الآخرة. والسفلى أن يعمل للإكرام في الدنيا. وهذا متنزل[4] على ما ذكرناه من أن مراعاة الحظ الأخروي والدنيوي لا تضرّ غير أنه رتّبها في الكمال. ومراده بالعمل للإكرام ما قررناه آنفاً. فاللام للعلّة لا للعاقبة كما توهمه ناقله إذ هو غير صحيح لعدم منافاة الثالث للقسمين قبله حينئذٍ لصلوحية كل لأن تكون عاقبته الإكرام. ومراده بالعمل لثواب الآخرة والإكرام مشاركته لامتثال الأمر كما هو موضوعنا. إذ قد تقدم أن انفراد الحظ عن امتثال الأمر مضرّ من غير توقف. وهو دليل قوله ﷺ في الحديث الذي نحن بصدده: «فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه». فذكر عليه السلام أن من عمل لمصلحة نفسه فعمله مقصور على تلك المصلحة لا يتجاوزها إلى[5] العبادة ولا يضرب له بسهم فيها. وهذا هو الذي تحرز منه صاحب التعريفين باشتراط التعظيم في العبادة لأن الفاعل لحظ غير معظم لربه ضرورة أن العمل ليس له. ومثله في ذلك الرياء وهو أن يعمل عملاً لا يريد به الله البتة بل الناس. وهو أعلا مراتبه وهو الذي كان عليه المنافقون في الصدر الأول. فإن إيمانهم وساير أعمالهم لا يقصدون بها الله البتة وإنما قصدوا بها حقن دمايهم وعصمة أموالهم. ويليه أن يعمل لوجه الله والناس، فإن يعظموه فيصل إليه نفعهم ويندفع عنه ضرهم ويسمى هذا اعوار الشرك[6] وهو عمل أكثر المرائين. قال شهاب الدين القرافي: «أما الأول فلا عمل له[7] ينظر فيه بأنه فاسد أم لا. وأما الثاني فباطل لا اعتداد به لقوله تعالى في الحديث: «أنا أغنى الأغنياء عن الشرك فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته له». قال وأغراض الريا ثلاثة التعظيم وجلب المصالح ودفع المضار. والأول هو الأصل فإذا

---

(١) مخطوط ٤٢١: عيني.
(٢) مخطوط ٤٢١: حكاية.
(٣) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(٤) مخطوط ٤٢١: منزل.
(٥) مخطوط ٤٢١: إلى أي العبادة.
(٦) مخطوط ٤٢١: سمى هذا عداد الشرك.
(٧) مخطوط ٤٢١: عليه.

حصل جاءت المصالح واندفعت المضار» اهـ. وإنما قلنا إن الرياء مثل من عمل لدنيا في بطلان العمل ولم نجعلهما قسماً واحداً للفرق بينهما. وذلك أن الرياء لا بد أن يكون المعمول له ممن يرى أو يسمع [ ] والدنيا ليست كذلك. وبهذا فرّق القرافي بين الرياء الذي فيه ملاحظة أمر الله[١] تعالى وبين الجهاد لله وللغنيمة. قال لأن المال[٢] المأخوذ منها لا يرى ولا يسمع.

فتحصّل مما قررناه في هذا الفصل أن الأعمال في حد ذاتها متساوية الاقدام. وأن النية هي المهيئة لها لقبول الأحكام الفارقة بين الحلال منها والحرام والكفر والإيمان والطاعة والعصيان. فالفعل إذا وقع من غير قصد لا اعتداد به[٣] في الأحكام التكليفية وإن قصد إيقاعه فاعله. فإن كان الحامل له على ذلك تلبية أمر الشارع وامتثاله معظماً له بذلك كان من أعلا مراتب العبادة. وإن شرك مع ذلك حظاً أخروياً أو دنيوياً لا يبلغ حد الرياء، فالمرجح من القولين أنه عبادة وصاحبه مرتكب لطريق السعادة. وإن قصد به تعظيم غير الله تعالى وإذلال نفسه إليه والتقرب منه لعظمته[٤] لاعتقاده فيه النفع والضر بالتأثير أو الجاه في الدنيا والآخرة كان كفراً من غير إشكال. إذ هو عابد لغير مولاه متبع لهواه. واعتبر ذلك بالسجود فإنه فعل واحد ويختلف بالنية. فإن قصد به التقرب إلى الله كان عبادةً وإيماناً وإن قصد به تعظيم الصنم كان كفراً وطغياناً.

وهاذان طرفان وبينهما وسايط وهي ما إذا قصد بعمله التقرّب إلى الله وخلا عن امتثال الأمر. فإن كان العمل لم يأمر به الله ويخص هذا باسم البدعة وحكمها معلوم. وهي بهذا المعنى لا تكون إلاّ ضلالة كما ورد في الحديث، وفيه «وكلّ ضلالة في النار». إذا قصد بعمله «دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها» من غير ملاحظة أمر الله ويسمى هذا شرك أغراض. ومثله في ذلك المرائي الذي لم يتعلق الرياء بنفس إيمانه كالمنافق وقد تقدم أن عملهم باطل شرعاً. وأما الخروج عن الدين بذلك فلا. وقد حكى بعض الفضلاء الإجماع على أن شرك الأغراض لا يكفر مرتكبه. وتبيّن من هذا أيضاً الفرق بين العبادة والبدعة وما كان معمولاً] [لغرض دنيوي والرياء والشرك. والفرق بين هذه الأمور مهم غاية ومحتاج[٥] إليه في هذا المقام. وبه يظهر لك أن ما هو من جنس العبادة من الأعمال لا يلزم أن يقع عبادة على كل حال بل تارة يقع عبادة لله يثاب عليها وتارة يقع باطلاً لا يترتب فيه ثواب ولا يلزم فيه كفر إلا إذا بلغ حد العبادة اللغوية. ويدل على هذا الحديث الكريم لأن الهجرة من خصال العبادة. وقد تبيّن أنها تقع غير عبادة في قوله: «ومن كانت هجرته لدنيا». ولم يبلغنا أنه ﷺ كفر الرجل المعروف بمهاجر أم قيس وهو رجل هاجر ليتزوج امرأة يقال لها أم قيس وفي شأنه ورد الحديث المذكور. فدل ذلك على ما قلناه من أن من عمل ما هو من جنس العبادة لغير الله تعالى لا يكفر حتى يبلغ بها عبادة غيره تعالى على ما بيناه من حدها. فبطل[٦] الأصل الذي تخيله هذا المبتدع وبنا عليه التكفير وخالف بسببه الجماهير. وهذا آخر

---

(١) مخطوط ٤٢١: ملاحظة الله.

(٢) مخطوط ٤٢١: الحال.

(٣) مخطوط ٤٢١: الاعتداد.

(٤) طبعة ١٩١٠: لعمته.

(٥) مخطوط ٤٢١: يحتاج.

(٦) مخطوط ٤٢١: فبطلان.

الكلام على ما أوردناه من تعريفي العبادة الشرعية والحديث الدال على شرطها وهو النية. وبه تم الكلام على العبادتين. وحصل المقصود من إبطال أعظم الجهالتين.

فصل في الكلام على ما بناه على هذا الأصل الذي أبطلناه وهو النذر للأولياء والذبح في مقاماتهم[١] ودعاؤهم في الشدايد:

فأما النذر لهم فالمراد به ما يعرف عندنا بالفتوح والوعدة. وصورة ذلك أن الإنسان إذا نزلت به شدة أو عرضت له حاجة عند الله تعالى كقدوم غايب يرتجيه أو شفاء مريض أو ظهور تالفة وما أشبه ذلك، يلتزم أن قضى الله حاجته بشيء لولي من الأولياء الأحياء أو الأموات. ويصرف ما للأموات فيما جرت العادة في صرف مثله. فالولي[٢] هو مستحق النذر الآخذ له. أما الحي فظاهر وأما الميت فلأن مصرفه لا يتجاوز علايقه وفي ذلك إكرامه. والميت يفرح بما يفرح به الحي ويتألم بما يتألم منه الحي حسبما يأتي. فاللام في قولنا نذرت لسيدي فلان مبينة للمستحق مثلها في قولك نذرت للكعبة أو لزيد وليست للتعليل حتى يتوهم أن النذر لأجل التقرب إليه. إذ لا يقصد الناذر التقرب إلى الولي ولا يعده الناس أنه من باب الديانات[٣] ولا يمدحون المكثر منه ولا يذمّون تاركه ولا يرونه بتركه مقصراً في الديانات. وإنما يقصدون بذلك أحد أمرين: **الأول**: وهو الغالب، أنهم يعدون به الولي وعداً ليرفع ذلك الولي أمرهم إلى الله سبحانه ويستوهب منه قضاء حاجتهم. فهو وعد في مقابلة[٤] الدعاء. وإنما يخصّونهم بذلك لأن دعاءهم مرجو الإجابة ويرون أن ذلك الوعد محرك للولي على الدعاء. وقد شُوهد حصول المقصود وجرب[٥] النفع به مراراً لا يأخذها الحصر. ويصرح العامة بهذا القصد فتراهم يقولون نعد سيدي فلاناً ليرفع حملتي. يعنون بذلك أنه يطلب حاجاتهم من الله تعالى. **الثاني**: أنهم يقصدون التقرب إلى الله تعالى بإكرام وليه يستنزلون بذلك رحمة الله تعالى وموالاته حيث والوا وليه. فإذا عرضت لهم حاجة عند الله تعالى فزعوا إلى الصدقة لأنها تطفي غضب الجبار. وتحرّوا لها ظنة قبولها وطلبوا من الله تعالى قضاء حاجتهم بالتعريض لا بالتصريح لأن من والى من والاه الله كان جديراً بأن يكرمه ويتولاه. كما أن من تعرض له بإذاء فقد أذنه الله بالحرب. ومنهم من يقصد زيارة الولي ويدعو في مقامه ويضع شيئاً من ماله لخدمة ذلك الولي أو ليسرج بها مقامه. يقدم ذلك بين يدي دعائه أو يؤخره رجاء الاستجابة.

فهذا حال الناس في مصرنا وقطرنا فإذا تصوّرت ذلك فأعرض عليه ما قررناه في فصل العبادة يظهر لك جهل ذلك الجهول في دعواه أن ذلك الصنيع عبادة للولي. لأنك إذا نظرت إلى فعل أهل القصد الأول تجده خارجاً عن عبادة الله وعبادة غيره. إذ ظاهره أنه من التبرعات وباطنه

---

(١) مخطوط ٤٢١: مقامهم.
(٢) طبعة ١٩١٠: فالأولى.
(٣) مخطوط ٤٢١: الديانة.
(٤) طبعة ١٩١٠: وعدي مقابلة.
(٥) مخطوط ٤٢١: صرف.

من المعاوضات لأنهم أعطوا شيئاً في مقابلة الدعاء. وهذا من باب هبة الثواب وجوازها في الشرع مما زال عنه الارتياب. ونظيره الإعطاء على الرقية للاستشفاء من الأمراض. وقد علم وقوعه من الصحابة وإقرار النبي عليه السلام له في حديث الرقية] [المشهور. ونظيره أيضاً الاستيجار على الحج ولا يسقط به الفرض. وإنما القصد الدعاء إلى غير ذلك. وما يشوش به من أن هذا من خصال العبادة قد أبطلناه[1] قريباً على أنه والحالة هذه يمنع كونه من خصالها. وأما أهل القصد الثاني فظاهر أن فعلهم عبادة لله لا للولي لأنهم متقربون لله وتوجهوا إليه. غاية ما فيه أنهم ابتغوا إليه الوسيلة بإكرام ذلك الولي. وهذا القدر لا يُصَيِّرُ الولي معبوداً لما تقدم. ويجيء من أن إرادة نفع الجاه وحدها لا تعد عبادة لا سيما إن أريد نفع الجاه في الدنيا فقط وأن ذلك توسل وأنه مشروع وسيأتي أدلته إن شاء الله تعالى.

وأما الصدقة الواقعة قبل الدعاء وبعده في مقاماتهم، فواضح أنها عبادة لله. ولأجل ما حررناه من أن ذلك ليس عبادة للولي جزم الشيخ ابن عرفة ومن بعده من فقهائنا بلزوم هذا النذر المتضمن لكونه قربة عندهم إذ لا يلزم النذر إلا في قربة. فقال الشيخ مبيّناً لمن يستحقه: «ونذر شيء لميت صالح معظم في نفس الناذر لا أعرف فيه نصاً وأرى أن قصد مجرد الثواب للميت تصدق به بموضع الناذر. وإن قصد الفقراء الملازمين لقبره أو زاويته تعيّن لهم إن أمكن وصوله لهم» اهـ. الدماميني: «فإن جهلنا قصده وتعذر استفساره فالظاهر حمله على غالب أحوال الناس بموضع الناذر» اهـ. وما استظهره صحيح وقع مثله في جواب الإمام للبرزلي لما سأله عما يأتي الموتى من الفتوح مثل أن يقول إن بلغت كذا فلسيدي فلان كذا، فقال في جملة الجواب: «وإن لم يكن له قصد فلينظر عادة ذلك الموضع في قصدهم الصدقة على ذلك الشيخ». ونقله الحطاب وسلمه قال: «ومثله ما ينذر له ﷺ» اهـ. وإذا تأملت مصرفه وجدت النذر في الحقيقة لذلك الصرف وتخصيصه بذلك يرجع إلى باب التوسل بذلك الولي لا على أنه معبود. وهذا الحكم ظاهر في أصحاب القصد الثاني. وأما أصحاب القصد الأول، فهل كذلك، نظراً لظاهر[2] الحال، وهو ظاهر كلامهم أو لا نظراً للباطن وأنه معاوضة فلا يلزم من] [حيث النذر وينظر في لزومه من الجهة الأخرى. وهذا إذا كان المنذور فيه قربة كما هو الموضوع. أما إذا لم تكن فيه قربة كسوق الأنعام فلا، وسيأتي الكلام عليه.

واختلف المتأخرون في إهداء الشموع[3] والستور لقبورهم. فقال الأجهوري إنه مكروه فلا يلزم نذره ولا نذر الدراهم المقصود شراء ذلك بها إلا إذا أخرج الشيء من يده ووضعه على التابوت مثلاً وكانت العادة صرفه فيما ذكر أو أعطاه لشخص على أن يشتري به ذلك. قال فيجب أن يفعل به العادة وإن كان مكروهاً بمنزلة شرط الواقف المكروه. وخالفه في ذلك غيره قائلاً إن إسراج مقاماتهم بالقناديل والشموع احترام لها. وكل ما هو احترام للصالحين مأمورٌ به شرعاً ولا

(١) طبعة ١٩١٠: أبطلنا.
(٢) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(٣) طبعة ١٩١٠: الشمع.

أقل من الجواز. واستروح لذلك ما نقله البرزلي وصاحب **المعيار** عن الإمام عز الدين بن عبد السلام. وقد سُئل عن نصب الشموع والقناديل في المساجد للزينة لا الوقود وعن تعليق الستور فيها وعن فعل ذلك في مشاهد العلماء وأهل الصلاح وعن إيقاد السراج ليلاً في المسجد مع خلوه من المصلين. فأجاب: «تزيين المساجد بما ذكر لا بأس به لأنه نوع من الاحترام. وكذلك تعليق الستور، إنْ كانت من غير الحرير[1]، وإلا احتملت أن تلحق بالتزيين بقناديل الذهب والفضة. واحتمل أن يجوز ذلك قولاً واحداً لأن الحرير أهون لجواز استعمال المنسوج منه ومن غيره إذا كان مغلوباً بخلافهما. ولم تزل الكعبة تستر إكراماً لها فلا يبعد إلحاق غيرها بها وإن كانت أشد حرمة. وأما مشاهد العلماء وأهل الصلاح فحكمها حكم البيوت. فما جاز في البيوت جاز فيها وما لا فلا. ويجوز إيقاد اليسير من المصابيح ليلاً مع خلو المساجد من الناس لما فيه من احترامها وتنزيهها عن وحشة الظلمة. ولا يجوز ذلك نهاراً لما فيه من السرف فضلاً عن التشبه بالنصارى» اهـ إلخ. قال: فقوله لأنه نوع من الاحترام يقتضي ما ذكر. قلت جواب هذا الإمام صريح في عدم إلحاق مشاهد الصلحاء بالمساجد وأنها ملحقة بالبيوت فلا يصح التمسك بقياسها على ما ذكره من حكم المساجد بجامع الاحترام. نعم يتمسك بقوله ما جاز في البيوت جاز فيها ولا إشكال في أن إيقاد الشمع في البيوت جايز. وأما تعليق الستور فالمشهور المعول عليه أنها جايزة في البيوت. فقد نقل الحطاب عن ابن رشد ستور الحرير المعلقة في البيوت لا بأس بها إنما هي لباس ما تستر بها من الحيطان. ثم نقل عن صاحب **المدخل** في الستور التي تعلق على السرير أنه لا تجوز. وبحث معه في ذلك واعترضه بأنه لو منع ذلك لمنع دخول الكعبة لأن سقفها مكسو بالحرير. وبكلام النوادر وفيه لا بأس أن يعلق الحرير ستراً وفرّق بينه وبين ما يُلبس أو يُتكأ عليه من الحرير. فهذا يدل على جواز الستر وإيقاد الشمع في قباب الصالحين خلاف ما جزم به الأجهوري من غير أن يذكر له مستنداً من النقل. وبهذا القول، وهو سترها وإيقاد الشمع فيها، جرى العمل في مشارق الأرض ومغاربها والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما نذر الحيوان لمشاهد الصالحين وذبحه في مقاماتهم فالأصل فيه قصد الصدقة باللحم إلا أنه يدخله القصد الفاسد ويعترضه في طريقه النهي عن سوق الهدايا لغير مكة. والحكم الفقهي المالكي فيه يختلف باختلاف العبارة. فمن عبّر في نذره بلفظ الهدي أو ما يؤدي معناه كالبدنة، لأن المراد منها ما ينحر في محل مخصوص، وكان المنذور مما يصحّ أن يُهدى، فإن نواه لمكة أو أطلق لزمه سوقه إلى مكة فينحره أو يذبحه بها أو بمنى[2] بشرطها. وإن نواه لغير مكة لم يلزمه وينهى عن فعله لأن سوق الهدي لغير محله ضلال. وإن لم يعبّر بلفظ الهدي ولا ما يقوم مقامه بل قال لله عليّ نحر جزور أو بعير أو ذبح شاة فينحره أو يذبحه بموضعه. وإن نوى موضعاً فلا يخرجها إليه. وإن نوى أن يطعمها مساكين بلد آخر فلا يخرجها وليطعمها مساكين بلده وسواء كان المنذور معيناً أو غير معين لأن سوق البدن لغير مكة ضلال. هذا] [حاصل قول الإمام مالك المشهور عنه.

---

(1) طبعة ١٩١٠: من الحرير.

(2) طبعة ١٩١٠: بمعنى.

قال بعض المحققين في القسم الثاني وله أن ينحره ويطعم المساكين قدر لحمه. وقال بعضهم إن القسم الثاني مقيد بما إذا لم يكن الموضع المنوي مكة. فإن كان لزمه نحره بمكة إلا أن يُقلده أو يشعره فيجري عليه أحكام الهدي. فالفرق بين الموضعين يظهر فيما إذا نوى غير مكة. فإذا عبّر بالهدي لم يفعله وإن لم يعبّر لم يسقه ويتعين نحره أو ذبحه أو الصدقة بقدر لحمه بمحل نذره. هذا المشهور كما تقدم. ورُوي عن مالك أيضاً أنه يلزمه أن ينحره أو يذبحه في المحل الذي نواه حيث عبّر بلفظ بغير لفظ الهدي. وقاله أشهب قال ابن عرفة وصوّبه اللخمي. فإذا تقرر هذا ظهر لك أن نذور هذا الزمن من القسم الثاني إذ لا يعرفون الهدي ولا البدنة بل لا يقتصرون على ما يصح أن يُهدى كالدجاج. وذلك مما يدل على أن قصدهم إراقة الدم بالمحل وهو الموجب لنذرهم لا أنهم يقصدون الصدقة باللحم لأن اللحم يأكلونه ولا يعطون لأهل الزاوية إلا بعضاً منه. ويدل على قصدهم إراقة الدم أن كثيراً منهم يذهب بالحيوان إلى الزاوية التي أراد فيذبحه هناك ويأتي به لداره ويعبّرون عنه في البوادي بتسييل الدم. فإذا كان المقصود من النذر هو إراقة الدم كان حكم نذره تابعاً لحكمه إذ هو وسيلة له. وإراقة الدم لا تكون قربة إلا في أضحية أو هدي. فلا يلزم حينئذٍ هذا النذر لأنه إنما يلزم به ما كان قربة وكون هذا النذر حينئذٍ بدعة إن تقرب به إلى الله تعالى لأنه تقرب بما لم يأمره به. وأما كونه عبادة لذلك الولي فلا إذ لا يقصدون بالنحر والذبح التقرّب إليه بحال. وإنما يقصد أكثرهم انتفاع الجان الذي يعمر ذلك المحل ويعتقدونه قايماً بخدمة ذلك الولي أو التقرب إليه ليكف أذاه عن الذابح أو يكف عنه أذى غيره من أبناء جنسه. إذ كثيراً ما نرى المرضى يعتقدون أن مرضهم من مس الجان وأن بإراقة ذلك الدم يكفّ عنهم. ثم منهم من يعتقد أن ذلك الكف بسبب] [زجر الولي له. ومنهم من يعتقد أن انتفاعه بالدم هو سبب ذلك. ومنهم من يعتقد أن إراقة الدم تحصل له يداً عند الجن وتقربه منه فيكف عنه. وهذا كله ضلال وأخبثهم وأجهلهم الفرقة الأخيرة. ومنهم من يعتقد أن الذبح سبب في عود بركة الولي عليه وهو ملحق بمن قبله في الضلال إذ لا تتسبب[1] البركة إلا على ما أذن الشرع فيه.

فإذا تقرر هذا فهاهنا نظران: **الأول**: في جواز أكل لحم ما ذبح على هذا القصد وعدمه. **والثاني**: في تكفير فاعله وعدمه. أما الأول فقد تقدم للأستاذ أبي إسحاق الشاطبي في فصل العبادة أن الإخلاص في العمل مطلوب للشارع في العاديات وأن معنى الإخلاص فيها أن تكون معمولة على مقتضى المشروع لا يقصد بها عمل جاهلي ولا اختراع شيطاني ولا تشبّه بغير الملّة. وجعل من أمثلة ما ليس جارياً على المشروع الذبح على مضاهات الجاهلية. قال كما روى ابن حبيب عن ابن شهاب أنه ذكر له أن إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي أجرى عيناً. فقال له المهندسون عند ظهور الماء: لو أهرقت عليه دماً لكان أحرى أن لا تغيظ ولا تهور فتقتل من يعمل فيها. فنحر جزاير حين أرسل الماء فجرى مختلطاً بالدم. وأمر فصنع له ولأصحابه منها طعام فأكل وأكلوا وقسم سايرها بين العمال فيها. فقال ابن شهاب بئس والله ما صنع ما حلّ له نحرها ولا الأكل

(١) طبعة ١٩١٠: تنسب.

منها. أمَا بلغه أن رسول الله ﷺ نهى أن يُذبح للجن لأن مثل هذا، وإن ذُكر اسم الله عليه، مضاه لما ذبح على النصب وساير ما أهل لغير الله به. قال وكذلك جاء النهي عن معاقرة الأعراب. وهي أن يتبارا الرجلان فيعقر كل واحد منهما يجاود به صاحبه، فأكثرهما عقراً أجودهما. نهى عن أكله لأنه مما أهل به لغير الله. قال الخطابي وفي معناه ما جرت به عادة الناس من ذبح الحيوان بحضرة الملوك والرؤساء عند قدومهم البلدان وأوان حدوث يتجرد لهم[1] في نحو ذلك من الأمور. خرّج أبو داوود نهى عليه السلام عن طعام المتبارين أن يؤكل وهما المتعارضان ليرى أيهما يغلب صاحبه. فهذا وما كان نحوه إنما شرع على جهة أن يذبح على المشروع بقصد مجرد الأكل. فإذا زيد فيه هذا القصد كان تشريكاً في المشروع ولحظاً لغير أمر الله تعالى. وعلى هذا وقعت الفتيا من ابن عات. فنهيه عن أكل اللحوم في النيروز وقوله فيها إنها مما أهل به لغير الله وهو باب واسع اهـ، فأنت تراه مايلاً لمن حكى عنه التحريم بل جازماً بذلك ومقتصراً عليه. وهو يتناول جميع الأقسام السابقة، إذ قد صحب كلها قصد غير قصد الأكل وهو مناط المنع.

وقوله تشريكاً في المشروع ولحظاً لغير أمر الله يعني به أنه من شرك الأغراض المتقدم. وقد خالفه في ذلك غيره وصوب أكل ما ذكر اسم الله عليه من ذلك. ففي البرزلي سئل ابن أبي زيد عن البقر إذا عرقبت ثم أدركت فذكيت في عرس أو غيره هل تؤكل؟ فأجاب بأنها تؤكل وبئس ما صنع البرزلي. نقل ابن زرقون قولاً بالجواز وقولاً بالكراهة. وقوله في عرس أو غيره ظاهره ولو في الثواير بين القبائل أو للفخر والخيلاء. واحفظ أن كل ما ذكي في الفتن أو الفخر أنه مما أهل لغير الله به وكذا ما ذبح برسم الجان. وكان من لقيت يقول إذا ذكر اسم الله تعالى فالصواب أكله والقصد به خارج عن نية التذكية وليس جزءاً من أجزايها اهـ. يعني أن النهي في هذه الذبايح متوجه إلى ما صحبها من القصد الفاسد، وذلك أمر خارج عن ماهيتها. وقد تقرر في **الأصول** أن النهي إذا رجع لخارج عن الماهية وسلمت أركانها فإنه لا يقتضي فسادها. وأيضاً فهذا القصد ينفك عن الذكوة لوجوده مع غيرها فإذا صحبه غيره كان صحيحاً ولا يؤثر نهيه فيه كالصلاة في الدار المغصوبة. وهذا القول قوي في النظر جداً ويظهر من كلام المتأخرين أنه الراجح. ويدلّ] [عليه قول الشيخ ابن عرفة ملخصاً لكلام ابن شهاب ومذيلاً له ببيان مختاره ما نصه ابن حبيب عن ابن شهاب: لا ينبغي الذبح لعوامر الجان لنهيه ﷺ عن الذبح للجان. قلت إن قُصد به اختصاصها بانتفاعها فالمذبوح كره فإنْ قصد التقرب به إليها حرم اهـ. وهو موافق لما نقله البرزلي عمن لقيه، لأن ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة دليل على عدم التقرب للجان وعدمه دليل على التقرب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

النظر الثاني في التكفير وعدمه وذلك واضح من التحصيل الذي حصلناه آخر فصل العبادة فلنعرض المسألة عليه ليتبين ما ترجع إليه. فنقول لا شك أن تلك الأقسام راجعة إلى قسمين: **الأول**: قصد انتفاع الجن بالمذبوح. **الثاني**: التقرب إليه. أما الأول فلا كفر فيه أصلاً لعدم صدق

---

(١) طبعة ١٩١٠: وأوان حدوث يتجدد لهم في نحر ذلك.

حد عبادة غير الله عليه، لأن العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل مع غاية التعظيم بشرط نية التقرب كما تقدم. وجلّها منتف هنا لأن إرادة النفع لا يحصل منها التعظيم المتقدم ولفقد نية التقرب وإنما هي في تحقيق أمرها كمن ذبح لضيوفه وعائلته إذ القصد انتفاع الغير في كل وإنما زادت هذه بمضاهات فعل الجاهلية وذلك لا يوجب تكفير فاعلها وأنهى ما يوجب الحرمة كما تقدم.

وأما القسم الثاني وهو قصد التقرب، فإن تقرب إليه ليكف أذاه عنه أو إيذاء أبناء جنسه ومثله إذا قصد التقرب للولي ليكف عنه أذى خدمته وينيله من بركته فهذا كله من باب الريا لأن العمل فيه لغير الله تعالى ممن يرى ويسمع لغرض دنيوي من تعظيم أو جلب أو دفع وهو حقيقة الريا كما تقدم وتقدم أن الإجماع على عدم كفره. وما ذكره هذا المبتدع من قوله: «فإذا نحرت لمخلوق هل أشركت» مبني على اعتقاده أن ما كان من جنس العبادة إذا وقع لغير الله تعالى كان كفراً. وقد أبطلناه وبيّنا أن ما بينهما وسايط قام الإجماع على عدم التكفير بها. فهذا القول منه،] [مع كونه جهلاً، خرق للإجماع. وأما إذا قصد التقرب إلى شيء من ذلك على جهة التعظيم له تعظيم من يستحق العبادة وخصه بالعمل بسبب اعتقاد التأثير أو نفع الجاه في الدنيا والآخرة فهذا هو الكفر، إذ هو عبادة لغير الله.

وأما بقية ما ذكرناه من الاعتقادات فهو متفرع من القسمين. إذ الأصل فيها هو قصد الانتفاع والتقرب. ومن قبيل الريا ما يذبح بحضرة الملوك إذا قدموا لأن الغرض أن يكون الذابح معظماً عندهم وكذلك ما يذبح للمجاودة. وقد نقل عن الإمام النووي في شرح حديث مسلم لعن الله من ذبح لغير الله ما هو صريح أو كالصريح فيما قررناه. ونصه: «وأما الذبح لغير الله تعالى فالمراد به أن يذبح باسم غير الله كمن ذبح للصنم أو للصليب أو لموسى أو لعيسى صلوات الله عليهما والكعبة ونحو ذلك وكل هذا حرام. ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً. نص عليه الشافعي واتفق أصحابنا عليه. فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان كفراً. فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتداً. وذكر الشيخ إبراهيم المروزي من أصحابنا أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقرباً إليه، أفتى أهل بخارى بتحريمه لأنه مما أهل به لغير الله تعالى. قال الرافعي هذا إنما يذبحونه استبشاراً بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود. ومثل هذا لا يجب التحريم والله تعالى أعلم» اهـ.

فتحصل أن التكفير بالذبح إنما يكون إذا بلغ حد العبادة ولا يبلغ حدها إلا بتعظيم المذبوح له تعظيم المعبودات. ومثله أشار له الإمام القرطبي في الذبح على النصب. ومن المعلوم الذي لا يختلف فيه اثنان أن ناس هذا الزمن لا يقصدون بذبحهم تعظيم المذبوح له تعظيم المعبودات. بل الذين رأيناهم وبلوناهم إنما يقصدون الجان لغرض من أغراض] [الرياء. وإن اتفق قصدهم للأولياء فهو إما راجع لرياء كما أوضحناه[1] أو للتوسل. إذ الملاحظ لهم في تعظيم الأولياء هو تعظيم الله تعالى. فتقربهم إنما هو لله تعالى ويفعلونه على أنه عبادة لله سبحانه. فالإقدام على

---

(١) مخطوط ٤٢١: ذكرناه.

تكفيرهم مع احتمال أمرهم خروج من مهيع الدين. وستعرف إن شاء الله تعالى صعوبة التكفير وأنه لا يقدم عليه إلا بما أفاد اليقين. وقد قالوا إن اللفظ ومثله الفعل إذا احتمل التكفير من وجوه شتا واحتمل الإسلام من وجه واحد غلب احتمال الإسلام والله تعالى أعلم.

فصل وأما دعاء الصالحين الذي نقمه على المؤمنين فهو قولهم عند نهوضهم ومزاولة أعمالهم: «يا سيدي فلان»، وعندما تنزل بهم شدة: «يا سيدي فلان أحضر لي»، وعندما تعرض لهم حاجة: «يا سيدي فلان أعطني كذا». ومن هذا قولهم: «يا رسول الله الشفاعة» وما أشبه هذا الكلام. فزعم هذا المبتدع أن هذا دعاء لهم. والدعاء عبادة لأنه مما تعبدنا الله به. وكل ما هو كذلك لا يقع إلا لله وإلا كان كفرا بناءً على أصله السابق. فنقول اعلم أن الدعاء مشترك بين معانٍ منها الرغبة إلى الله عزّ وجلّ وطلب الحاجات[1] منه. وعرّفه بعضهم بأنه رفع الحاجات إلى رفيع الدرجات، وبعضهم بأنه طلب الأدنى بالقول من الأعلى شيئاً ما وهو أولى لأنه يشتمل على دعاء المخلوقين لبعضهم. وظاهر كلام[2] اللغويين في الفرق بين الأمر والدعاء يشهد له بل يدلّ على أنه هو الصحيح. إذ طلب الحاجات كما يكون من الله تعالى يكون من العبد فيما يملكه، فإذا طلبه من هو أدنى منه كان دعاء. ومنها النسبة كقوله تعالى: «ادعوهم لآبائهم» أي انسبوهم إليهم. ومنها العبادة كقوله تعالى: «وأن المساجد للّه فلا تدعوا مع اللّه أحداً» أي لا تعبدوا، و«من يدع مع اللّه إلاهاً آخر» أي يعبد. ومنها الدعوة إلى الشيء كقوله تعالى: «ادع إلى سبيل ربك» قال ابن] [جزي ومنها التمني، ومنه «ولهم ما يدعون». ومنها النداء ومنه «ادعوا شهداكم» أي نادوهم و«لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً» أي لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضاً. والنداء معناه طلب إقبال المنادى وحضوره للمنادي.

فهذه المعاني كلها يطلق عليها لفظ الدعاء في لغة العرب. فإذا تقرر هذا وتأملت هاته المعاني ظهر لك أن النسبة والدعوة إلى الشيء والتمنّي مما لا يتوهم عاقل أنها تصلح لأن تكون عبادة من حيث ذواتها وماهيتها. وأن النداء كذلك إذا طلب حضور الشخص لدى المنادي لا تذلل فيه ولا تعظيم. وأما طلب الحاجات فهو الصالح للتعبد لأنه مبني عن الافتقار التام للمطلوب ويلزمه الوقوف بين يديه بهيئة[3] التذلل والخضوع. وفي ذلك من قهر النفس ما لا يكيف ودال على تعظيم المطلوب بكونه قادراً على إعطاء ما طُلب منه وأنه إن أعطاه فبالفضل لا بالوجوب. فإن دعى أحد على هذا القصد ونوى التقرب بذلك الفعل للمدعو نية خالصة أو مشوبة بمراعات الحظ، وهو الاستجابة، كان عبادة. فإن وقعت لله فهي مخ العبادة كما قيل. وإن وقعت على هذا الحد غيره كانت كفراً وشركاً حياً كان المدعو أو ميتاً[4]. وأما إذا تعلقت همة الداعي بحصول المطلوب، وتوجهت نيته لنيل المرغوب، ولم يقصد التقرب بذلك الانكسار، ولا تعظيم المطلوب تعظيم المعبودات، فهذا العمل لا يطلق عليه اسم العبادة. إذ قد تقدم في فصل العبادات

(١) مخطوط ٤٢١: الحاجة.
(٢) طبعة ١٩١٠: علام.
(٣) مخطوط ٤٢١: بنية.
(٤) طبعة ١٩١٠: كان المدعو حياً أو ميتاً.

أن من عمل للحظ مجرداً لا يضرب له بسهم فيها. فإن كان المطلوب هو الله تعالى فواضح أنه لا تكفير ولا ثواب، إذ هو كمن هاجر لدنيا أو نكاح امرأة. وإن كان المطلوب غير الله تعالى فكذلك لا يكفر إذ لم يوجد شرط العبادة، كان المطلوب حياً أو ميتاً. وعلى هذا يحمل طلب الحي فيما يقدر عليه. إذ القصد هو نيل المطلوب لا التقرب والتعظيم المعتبران في العبادة. فينتج هذا التقرار أمرين. **الأول**:[1] أن الصالح للعبادة هو طلب الحاجات. **والثاني**:[2] أنه لا فرق بين الأحياء والأموات.

وهذا المبتدع خالف في الأمرين. فزعم أن الدعاء عبادة، نداء كان أو طلب حاجة. ويظهر من صنيعه أنه يفهم انحصار المعاني فيهما كغيره من العامة. ولذلك استدل على من دعا غير الله تعالى بقوله تعالى: «فلا تدعوا مع الله أحداً». وهو قاصد[3] فيما يظهر من حاله أن الدعاء فيها بمعنى النداء وطلب الحاجات[4] وذلك غير صحيح. إذ الدعاء في الآية بالمعنى الذي لم نتكلم عليه الآن من معانيه وهي العبادة الشاملة للدعاء والصلاة والزكاة وغيرها حسبما[5] قدمناه قبل. فهي موافقة في المعنى لقوله تعالى: «أمر ألا تعبدوا إلا إياه». فإن قُلتَ[6] كلامه في مبحث الشفاعة من هاته الرسالة حيث قال: «وإنما تنكر استغاثة العبادة[7] التي يفعلونها عند قبور الأولياء وفي غيبتهم فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى» يدلّ على أنه لا يكفر إلا بالدعاء بمعنى طلب الحاجات، لا مجرد نداء الأموات، قلت[8] الأمر كذلك ولكن استفاض عنه أنه يستتيب على مجرد نداء نبي أو ولي فإذا لم يتب القايل حكم عليه بالشرك وأباح دمه للسفك. وأنه يسيء القول في الشيخ البوصيري ويحكم بأنه مشرك لقوله يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به إلخ. فهذا يقتضي أنه يجعل النداء عبادة للميت، وذلك مما لا يعقل. فإن قيل وأخذ من نادى ميتاً بما يقتضيه سياقه فإنه قوله يا فلان يقتضي أن تمام كلامه أغثني أو أعني أو اقض لي حاجتي بحسب ما يقتضيه مقامه وذلك راجع إلى طلب الحاجات[9] فلم يبق لكلامه هنا[10] معارض. قلنا[11] هذا يحسن الظن بالمذهب وأنه غير خارج عن دايرة العقل وأنه كان في الملحظ الشرعي فاسداً. إذ لا يهدر

---

(١) مخطوط ٤٢١: بياض.

(٢) مخطوط ٤٢١: بياض.

(٣) طبعة ١٩١٠: قاصر.

(٤) مخطوط ٤٢١: الحاجة.

(٥) طبعة ١٩١٠: حسبما قدمناه فهي مواد موافقة، مخطوط ٤٢١: بياض في موضع حسبما.

(٦) مخطوط ٤٢١: بياض.

(٧) مخطوط ٤٢١: الاستغاثة.

(٨) مخطوط ٤٢١: بياض.

(٩) مخطوط ٤٢١: الحاجة.

(١٠) مخطوط ٤٢١: منا.

(١١) مخطوط ٤٢١: بياض.

دم المسلم بمثل هذا الوهم لأن تمام الكلام] [كما يحتمل ذلك يحتمل أن يكون المقصود هو نفس الحضور لأن بحضور ذلك المنادي تعم البركة محل حضوره فتندفع الشدايد وترفع وتحصل البغية. ويدل عليه أنهم يقولون «يا سيدي فلان أحضر لي» وذلك مما يرجح هذا الاحتمال. وقد يكون المعنى يا فلان إني أتوسل بك إلى الله تعالى. فيرجع إلى التوسل ولا يكون النداء على طريقته.

وأما[1] خلافه في الأمر الثاني وهو تفريقه بين الأموات والأحياء فمما لا وجه له لأن الحكم الشرعي منوط في هذه المسألة ببلوغ حد العبادة وعدمه. فإن بلغ الفعل ذلك الحد كان كفراً إذا وقع لغير الله وإلا فلا، وسواء كان ذلك الغير حياً أو ميتاً حسبما أسلفناه. على أن الفرق الذي ذكره في مبحث الشفاعة وهو قوله إننا لا ننكر الاستغاثة بالمخلوق على ما يقدر عليه لقوله تعالى: «فالاستغاثة الذي هو من شيعته» وكما يستغيث الإنسان بغيره وإنما[2] ننكر استغاثة العبادة إلخ ما نقلناه آنفاً قاصر[3] لأنه خاص إذ لا يدل إلا على الفرق بين الحي وغيره فيما إذا كان الحي قادراً على المطلوب. أما إذا طلب من الحي ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى فلم يفرق بينه وبين الميت مع أن مذهبه ربما يقتضي جواز ذلك. وكذلك التوسل بالحي لا يمنعه بخلاف التوسل بالميت ولا يتناوله الفرق المذكور. والظاهر أنه عول في الفرق على ما تأولنا عليه مذهبه ودلّ عليه كلامه في الأجوبة حسبما نقلناه سابقاً من أن الميت هو الذي يظهر فيه قصد نفع الجاه فيكون مساوياً لعبدة الأصنام والأوثان[4] في السبب الحامل وهو تخيل فاسد كما يظهر لك إن شاء الله تعالى. فتحصل[5] أن مجرد النداء لا يكون عبادة وأن كلامه هنا صريح في الموافقة على هذا وذلك يحصل الظن فإن مؤاخذته عليه من حيث اقتضاؤه بالسياق إما طلب الحاجات وإما التوسل به واردة نفع جاهه وهذا المفهوم من كلامه في غير هاته الرسالة. وقد[6]] [تبيّن أن تلك المؤاخذة لا يحتملها الشرع وأن طلب الحاجات هو الصالح لأن يكون عبادة وأنه في التحقيق لا فرق بين حياة المطلوب وموته. فإذا علمت[7] ذلك فالذي يخرج عليه عمل الناس هو أن قولهم: «يا سيدي فلان أحضر لي وافعل لي» أو «يا سيدي فلان» بالاقتصار جميع ذلك من باب النداء وطلب ما يقدر عليه المنادي الخارج عن محل النزاع بيننا وبينه. أما إذا قال أحضر لي فظاهر. وتقدم الآن تقريره. وكذلك إذا اقتصر على قوله: «يا سيدي فلان» فالراجح تقدير «أحضر لي» لكثرته في كلامهم كما تقدم. وقد يكون القصد ادع لي وطلب الدعاء منه لا بأس به إذ هو في قدرته أو أتوسل بك إلى الله ونحوه. وأما[8] إذا قال أعطني الحاجة الفلانية مما لا يقدر عليها إلا الله فإن المراد ادع الله لي أن يعطيني. فأسند الإعطاء إليه لأنه بدعائه سبب في ذلك وكثير ما يسند الفعل إلى السبب. ومنه قوله

---

(١) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٢) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٣) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٤) طبعة ١٩١٠: الأوثان.
(٥) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٦) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٧) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٨) مخطوط ٤٢١: بياض.

تعالى: «يا هامان ابنِ لي صرحاً». فإن المراد تسبب في بنائه بأمر العملة وإجراء النفقة. وقرينة المجاز هذا المجاز هو اعتقادهم أن لا تأثير لشيء من الكاينات لا نبي ولا ولي. وقد سلم لهم هذا المبتدع هاته العقيدة لما أوردها عليه ولم ينازعهم فيها كما هو في أجوبة هاته الرسالة. فإذا وجدنا عقيدتهم مخالفة لقولهم وأمكن رد القول إليها بالقواعد العربية والطرق البيانية وجب ذلك. وقد نص علماء البيان أن عقيدة القائل مما تصلح أن تكون قرينة للمجاز العقلي الذي خرّجنا عليه هذا الكلام. وهذا ما يصرّح به العامة كثيراً أو يعرفه الجهلة منهم. وقد شاهدت امرأة أجابت بذلك إذا طلبت عند قبر ولية حاجة. فقيل لها في ذلك. فقالت أنا أرغبها وهي ترغب الله تعالى. فظهر أن عملهم محمول على النداء وطلب الحضور أو الدعاء وأنه لا عبادة في شيء من ذلك لغير الله تعالى. وهذا[1] النوع هو المسمى بالاستغاثة. إذ لا يصدر غالباً إلاّ ممن وقع في] [شدة أو توقع كربة. وبهذا التخريج ظهر لك أنه من قبيل التشفع والتوسل وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان معنى التوسل وأنه يتناول طلب الدعاء وأنه يكون بالقول يكون بالفعل كالتشبث بقبر ولي أو بحضور شخصه عنده. فالأدلة التي نسوقها في مبحث التوسل هي أدلة هذا المقام.

وأما طلب الشفاعة من رسول الله ﷺ فلا مانع منها بل حقّها أن لا تدخل في محل النزاع لقوله لا ننكر الاستغاثة بالمخلوق على ما يقدر عليه إذ هي في يده عليه السلام وإن توقفت على إذن الله تعالى. فإن الله تعالى وعده بالإذن له فيها والله لا يخلف الميعاد فصارت في يده عليه السلام. فطلبها منه كطلب حاجة ممن بيده تلك الحاجة لا فرق بينهما. ولا يتوهم في واحدة أنها عبادة للمطلوب إذ لا يقصد طالبها التقرّب إليه بذلك الطلب ولا يعظمه تعظيم المعبود بل التعظيم اللائق بمقامه. وقد يرجع طلبها إذا وقع من الفقهاء والعلماء إلى طلب الدعاء له منه ﷺ بالموت على الإسلام لأن بعض شفاعاته عليه السلام خاصة بأهل الإسلام وإن كانت العظمى لأهل الموقف في الاستراحة منه والطالب لا يقصدها لأنها حاصلة إنما يقصد الشفاعة المنجية من النار وهي متوقفة على الإيمان. فإن قيل هي وإن كانت بيده إلا أنها الآن غير مقدور عليها فلا تطلب إلا في وقت القدرة قلنا لا فرق بين الحالتين. إذ كثيراً ما يطلب الإنسان من غيره ما لا يقدر عليه في ذلك الوقت ويرجو أن يقدر عليه في غيره. فيطلبه منه على أن يعطيه ذلك وقت القدرة وقد طلبت منه عليه السلام في حياته وحسبك في ذلك ما اشتهر من قول سواد بن قارب: «فكن لي شفيعاً يوم لا ذو شفاعة» بمغنٍ فتيلاً عن سواد بن قارب. ومن ذلك أن الأوامر الإلهية قديمة وهي طالبة لفعل المكلف عند وجوده بشرايط التكليف. فسقط قول هذا الخارجي في هذا الفصل إذا دعوت الله تعالى ثم دعوت مخلوقاً هل أشركت إلخ لأن دعاء المخلوق هنا بمعنى النداء فقط أو مع طلب ما يقدر عليه وما كان كذلك فهو غير عبادة فلا نسلم له أننا دعونا المخلوق الدعاء المسمى عبادة على أننا لو تنزلنا وسلمنا أنه طلب حاجة لا يقدر عليها إلا الله تعالى فلا نسلم فيه توفر ما يعتبر في العبادة لأن من عرف الناس ومارسهم وعلم مقاصدهم أيقن بأنهم في هذه المقامات لا يقصدون

---

(١) مخطوط ٤٢١: بياض.

من تلك الرغبات إلا قضاء الحاجات. لا يقصدون ازدلافاً ولا تقرباً وما يظهرونه من الخضوع فمن باب الإلحاف في السؤال لا يقصدون منه إلا أنه معين على قضاء الحاجة فهم عاملون لحظوظهم مجردة وهذا النوع ليس عبادة لله ولا لغيره حسبما أسلفناه غير مرة. فإن قلت حمل ما عليه الناس هذا المحمل إنما يتجه أن لو كان المنادى حياً حاضراً بحيث يسمع النداء وهذا لا ينكره الرجل حسبما تقدم وأما إذا كان ميتاً أو غايباً فما معنى ندايه. وطلب حضوره ودعايه وهو غير متيسر فطلب ذلك طلب ما لا فايدة فيه فيتعين أنهم يطلبون حوايجهم منهم لنفع الجاه كما قال قلنا حملنا ذلك على ذلك لأنه الموافق لمذهبهم واعتقادهم أن الموت ليس بعدم محض وإنما هو انتقال من دار إلى دار وأن من انتقل إلى عالم البرزخ من المؤمنين يعلم أحوال ألأحياء غالباً وأن الإدراكات كالسمع والعلم ثابتة لساير الموتى ولا يتوقف ذلك على البنية[1] المخصوصة وإنما يتوقف على الحياة وهي ثابتة لأرواحهم وأن الأنبياء ﷺ وخيار الأمة أحياء حقيقةً بأجسادهم كما كانوا في الدنيا بل حياتهم هذه أتمّ وأن الغايب من الأولياء قد خرق الله له العادة في سماع ما بعد عنه ويستندون في ذلك لما قد ثبت كثير منهم لسماع كلام من يستغيث بهم في غيبتهم وقد يسمع الله نداءهم لمن ينادونه إن كان غايباً كما وقع لأمير المؤمنين عمر] [ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه في ندايه بالمدينة لسارية وهو في نهاوند وقوله: يا سارية الجبل وقد سمع سارية كلامه فلا فرق حينئذٍ بين الحي الحاضر والميت الغايب لتمكن كل من السمع وإنجاح البغية وإنما الفرق بينهما بأن ذلك معتاد وهذا على غير المعتاد وهو فرق لا يؤثر على أن كثرة ما شاهدوا من أسرار ذلك وإنجاح مطالبهم الحقة لديهم بالمعتاد فإن نازع المبتدع في هذا الفصل من الاعتقاد قُلنا له إجراء الكلام على مقتضاه يخرجه عن الكفر الذي زعمته ويبقى الكلام في صحة هذا الاعتقاد وعدمها فنقول إنه صحيح وهذه أدلته تفوت الحصر. أما ما اعتقدوه من حياة الأنبياء صلى الله عليهم وسلهم فهو اعتقاد واجب إذ قد حكى بعض المحققين كما في إتحاف أهل العرفان إجماع الأمة على الإيمان بأنه عليه السلام حي يرزق في قبره وأن جسده الشريف لا تأكله الأرض. وقد ألف البيهقي جزءاً في حياة الأنبياء صلوات الله عليهم في قبورهم وألف السيوطي في ذلك كتاب **أنباء الأذكياء** فقال فيه حياة النبي ﷺ في قبره هو وساير الأنبياء عليهم السلام معلومة عندنا علماً قطعياً لما قام عندنا على ذلك من الأدلة وتواترت به الأخبار ومثله في كتاب **إتحاف أهل العرفان برؤية الأنبياء والملايكة والجان** للشيخ العلاّمة إمام المحدثين محمد شمس الدين البرليسي المالكي وهو كتاب جليل قد ضمن فيه من (أدلة)[2] حياة الأنبياء وخيار الأمة ما فيه الشفا وها أنا ألتقط منه عيوناً واستخرج من مكامنه جوهراً مكنوناً لتمام الفايدة وحصول الغرض من حياة الأنبياء وخيار الأمة وإثبات الإدراك للموتى ونحو ذلك مما يحصل به اليقين بأن اعتقاد الناس لما ذكرناه اعتقاد صحيح مطابق للواقع وإذا تيسر التذييل من غيره فصلته بلفظ قلت قال] [ففي البيهقي وغيره من حديث أنس أن النبي ﷺ قال: الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون قال: وقد استدل العلماء على حياة الأنبياء

---

(١) طبعة ١٩١٠: البقية.

(٢) مخطوط ٤٢١: لا توجد.

بأشياء كثيرة منها صلاة موسى في قبره فإن الصلاة تستدعي جسداً حياً ففي **صحيح مسلم** مررت بموسى ليلة أسري بي عند الكثيب الأحمر[١] وهو قايم يصلي في قبره وفي «الصحيح» مررت بموسى وهو قايم يصلي في قبره ودعوى أن هذا خاص بموسى عليه السلام يبطلها قوله في خبر مسلم لقد رأيتني في جماعة من الأنبياء فإذا موسى قايم يصلي فإذا هو ضرب جعد[٢] وفي مسلم أيضاً فإذا عيسى بن مريم قايم يصلي أقرب الناس به شبهاً عروة بن مسعود وإذا إبراهيم قايم يصلي أشبه الناس به صاحبكم يعني نفسه ﷺ فحانت الصلاة فأممتهم وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه بعث له آدم فمن دونه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فأمّهم رسول الله ﷺ وفي حديث أبي ذر في صفة المعراج أنه لقي الأنبياء في السماوات وكلموه وكلمهم وفي آخر أنه لقيهم ببيت المقدس ودعوى أنه لقيه كان لأرواحهم عدول عن الحقيقة إلى المجاز بغير صارف إذ ليس في العقل ما يحيل أنه جمع له أرواحهم مع أجسادهم لا بإحداث حياتهم إذ هم أحياء ويصلون في قبورهم كما تقدم في صلاة موسى. وفي الحديث أن الأنبياء لا يتركون في قبورهم بعد أربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي الله تعالى حتى ينفخ في الصور ومعنى لا يتركون في قبورهم أي بلا صلاة ونقل المحقق المراعي في **تحقيق النصرة لمعالم دار الهجرة** عن ابن زبالة[٣] وابن النجار أن الأذان والإقامة تركا من المسجد النبوي أيام الحرة ثلاثة أيام لما خرج الناس من الفتنة وبقيت ثمارها للعوافي وسعيد بن المسيّب في المسجد قال فاستوحشت فدنوت من القبر فلما حضرت الظهر سمعت الأذان في القبر الشريف فصليت ركعتين ثم سمعت الإقامة فصليت الظهر ثم من ذلك الأذان[٤] فلم أزل أسمع الأذان في القبر الشريف لكل صلاة حتى مضت الليالي الثلاث ورجع الناس وعاد المؤذنون فسمعت أذانهم كما سمعت الأذان في قبر النبي ﷺ فرجعت إلى مجلسي الذي كنت أكون فيه وفي **لطايف المنن** لابن عطاء الله قال[٥] ولقد أخبرني الشيخ مكين الدين قال دخلت مسجد النبي بالإسكندرية بالديماس فوجدت النبي المدفون هناك قايماً يصلي عليه عباءة مخططة فقال[٦] لي تقدم فصلِّ فقلتُ تقدم أنت فصلِّ فقال لي تقدم أنت فصلِّ فإنكم من أمة نبي لا ينبغي لنا التقدم عليه قال فقلتُ له بحق هذا النبي إلا ما تقدمت فصليت قال فبينما أنا أقول بحق هذا النبي إذ هو قد وضع فمه على فمي إجلالاً للفظة النبي لئلا تبرز في الهوى قال فتقدمت فصليت. وكما أن الأنبياء يصلّون في قبورهم ويتكلمون ويقرؤون القرآن كالشهداء فكذلك خيار أمة النبي عليه السلام يصلّون في قبورهم ويتكلمون ويقرؤون القرآن ففي **سلوة الأحزان** لابن الجوزي قال بعض أصحاب ثابت البناني: والله الذي لا إله إلا هو لقد أدخلت ثابتاً لحده ومعي فلان فلما سوينا

---

(١) طبعة ١٩١٠: الكثيف الأحمر.
(٢) مخطوط ٤٢١: جعل.
(٣) مخطوط ٤٢١: ابن ريالة.
(٤) طبعة ١٩١٠: فصليته ركعتين ثم مضى ذلك الأذان.
(٥) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٦) مخطوط ٤٢١: بياض.

اللبن سقطت لبنة فإذا هو يصلي في قبره وكان يقول يا رب إن أعطيت أحداً أن يصلي في قبره فأعطني ذلك وقال الذين ينقلون الحصا كنا إذا مررنا بجهات قبر ثابت (البناني)[1] سمعنا قراءة القرآن. وفي ترجمة الشيخ موسى بن ماهيل الزولي من الطبقات الشعرانية أنه لما وضع في قبره نهض قايماً يصلي واتسع عليه القبر وأغمي على من كان نزل قبره. ومنها أي أدلة حياة الأنبياء عليهم السلام أنهم يحجّون ويلبّون ففي **صحيح مسلم** من رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رسول] [الله ﷺ مرّ بوادي الأزرق فقال: كأني أنظر إلى موسى هابطاً من الثنية وله جواد إلى الله عزّ وجلّ بالتلبية. ثم أتى على ثنية هريشي فقال كأني أنظر إلى يونس بن متى على ناقة حمراء جعدة عليه جبة من صوف وهو يلبي. وفيه وكأني أنظر إلى موسى عليه السلام واضعاً إصبعيه في أذنيه وروى الإمام أحمد أنه ﷺ حين مر في حجة الوداع قال: يا أبا بكر أي وادٍ هذا؟ قال: وادي عسفان، قال: لقد مر به هود وصالح على بكرين أحمرين خطامهما الليف وإزارهما العبا يلبّون يحجّون البيت العتيق. فهذه[2] الأحاديث تدلّ على أنهم يحجّون وحملها على ظاهرها متعين إذ لا قرينة على[3] المجاز ودعوى المهلب أن هذا وهم من بعض روات الحديث غلط كما في المواهب إذ هو تغليط الثقات بمجرد التوهم. واختلف في قوله كأني أنظر فقيل: إن ذلك رؤيا منام تقدمت له فأخبر عنها لما حجّ عندما تذكر ذلك وقيل على حقيقته إذ لا مانع لأنهم أحياء عند ربهم يرزقون ولا يقدح في ذلك كون التكليف قد انقطع لأن عالم البرزخ تنسحب عليه أحكام الدنيا في الاستكثار من الأعمال وزيادة الأجور فالمنقطع إنما هو التكليف والأعمال تحصل من غير تكليف على سبيل التلذذ والتنعم ولهذا قيل إنهم يسبحون ويقرؤون (القرآن)[4]. ومن هذا القبيل سجوده عليه السلام وقت شفاعته لفصل القضاء قال الإمام القرطبي: إن الأنبياء يتعبّدون بما يجدون من دواعي أنفسهم لا بما يُلزمون به كما يلهم أهل الجنة الذكر ويؤيده أن عمل الآخرة ذكر ودعاء لقوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللّهم وتحيتهم فيها سلام. (وخبر)[5] ابن المسيّب في واقعة الحرة يدل على أنه ﷺ يصلي الخمس. ونقل بعض المحققين أنه يتطهر للصلاة بماء غيث تأتي به الملايكة فهو وإن كان باقياً على طهارة غسله إلا أنه يتطهر لزيادة الأجر.] [ومن هنا يعلم أنه ما يفعل بحجرته الشريفة من إدخال الطست والإبريق عند دخول وقت الصلاة وإخراجها لا أصل له. ومن الأدلة على حياتهم صلى الله عليهم وسلم أن أعمال أمة نبينا تعرض عليه وكذلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنه يُسر بالأعمال الصالحة ويُساء بالسيئة فيستغفر الله تعالى فلا يزال بين حط الأوزار ورفع الدرجات. ففي الحديث حياتي خير لكم وموتي خير لكم أما حياتي فأسنّ لكم السنن وأشرع لكم الشرايع وأما موتي فإن أعمالكم تعرض عليّ فما رأيت منها حسناً حمدت الله تعالى وما رأيت منها سيئاً استغفرت الله عليه وفي حديث أن أعمالكم تعرض عليّ في

---

(١) مخطوط ٤٢١: لا توجد.

(٢) مخطوط ٤٢١: بياض.

(٣) مخطوط ٤٢١: إلى.

(٤) مخطوط ٤٢١: لا توجد.

(٥) مخطوط ٤٢١: بياض.

كل يوم ومن هنا أشفقت أهل الله من مواقعة الذنوب ومن الغفلات خوفاً من انقطاع المدد المسدي[١] من حضرته على يديه ﷺ ومن الطرد والبعد عن حضرته الشريفة وقد[٢] وقع لغير واحد من الظلمة أنه أخذ في أسباب الزيارة فلما كان قريباً من المدينة المنورة ورأى[٣] آثارها خرج بعض خدمة الحجرة الشريفة وقال لأهل الركب: أين فلان؟ فدل عليه فقال له: إن رسول الله ﷺ عليه السلام يقول لك لا تدخل إليه فجلس يبكي على نفسه إلى أن خرج الناس فرجع[٤] معهم وهو على غاية من الأسف والندم والعار والكآبة وهذا من شؤم ذنوبه التي عرضت عليه ﷺ. وكما أن الذنوب تكون سبباً للطرد فالأعمال الصالحة تكون سبباً للقرب منه وقد نقل أن أبا الحسن البكري لما توجه للزيارة نادى رجل من خدمة الحجرة الشريفة في المسجد النبوي يا أبا الحسن يا أبا الحسن فقيل له: من تعني؟ فقال: أبا الحسن يا بكري الرسول يقول لك: شرفت هذا الجمع ووقع نظير هذا لكثير من صلحاء[٥] الأمة وهو ثمرة سروره ﷺ بما يعرض عليه من أعمال أمته لأنه ﷺ لا يزال ناظراً في أعمال] [أمته والاستغفار لهم من السيئات. والدعاء لهم بكشف الكربات. والتردد[٦] في أقطار الأرض لحلول البركة فيها وحضور جنازة من يموت[٧] من صالحي أمته وهذه الأمور من جملة اشتغاله في البرزخ كما وردت بها الأحاديث الصحيحة ومنها أن الذاكرين الله تعالى أحياء وأن حياتهم أتم من حياة الشهداء ولا شك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أكثر الناس ذكر الله. ومنها أن المحبين لله أحياء في قبورهم ولا شك أن أكملهم في الحب الأنبياء ففي[٨] **العاقبة** عن أبي علي الروزبازي أنه قال: قدم علينا فقير فمات في وقته فدفنته فكشفت عن خده فجعلته على التراب ليرحم الله غربته[٩] ففتح عينيه فقال: يا روزبازي أتذللني. بين يدي من يدللني[١٠] (فقلت)[١١]: يا سيدي أحياة بعد الموت؟ فقال: بلى، أنا محب لله تعالى وكل محب لله تعالى فهو حي يا روزبازي لأنصرنك غداً بجاهي عند الله تعالى. (وقال)[١٢] أبو سعيد الخراز كنت بمكة المشرّفة فمررت بباب بني شيبة فنظرت شاباً حسن الوجه ميتاً فنظرت في وجهه فتبسم وقال: يا أبا سعيد أما علمت أن الأحياء أحياء وإنْ ماتوا فإنما ينقلون من دار إلى دار ومنها أن أجسادهم الشريفة صلى الله عليهم وسلم لا تأكلها الأرض وكذا أجساد الشهداء والعلماء وحملة القرآن والمؤذنين احتساباً من غير أجر. أخرج البيهقي عن أوس بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فأكثروا عليّ من الصلاة فيه فإن صلاتكم معروضة عليّ قالوا: وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت يقولون بليت فقال:

---

(١) مخطوط ٤٢١: المسري.
(٢) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٣) لا توجد بطبعة ١٩١٠.
(٤) مخطوط ٤٢١: فخرج.
(٥) طبعة ١٩١٠: الكثير من صلحاء الأمة؛ مخطوط ٤٢١: علماء الأمة.
(٦) طبعة ١٩١٠: التودد.
(٧) مخطوط ٤٢١: وحضور من يموت من صالحي أمته.
(٨) مخطوط ٤٢١: بياض.
(٩) طبعة ١٩١٠: عزيته
(١٠) طبعة ١٩١٠: يذللني.
(١١) مخطوط ٤٢١: بياض.
(١٢) مخطوط ٤٢١: بياض.

إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء رواه ابن ماجه وأبو نعيم عن أوس أيضاً. وأخرج البيهقي والزبير بن بكار عن أبي العالية قال: إن أجساد الأنبياء لا تبليها] [الأرض ولا تأكلها السباع وفي حديث الحسن من كلمه روح القدس لم يؤذن للأرض أن تأكل من لحمه. ابن ماجه عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال: قال ﷺ أكثروا عليّ الصلاة يوم الجمعة فإنه مشهود تشهده الملايكة وأن أحداً لن يصلي عليّ إلا عرضت عليّ صلاته حتى يفرغ منها. قال: قلتُ يا رسول الله وبعد الموت؟ قال: وبعد الموت إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء. قال الإمام القرطبي فنبي الله حي يرزق قال السهيلي في **روضة** قوله ﷺ إن الله حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء. خرّجه سليمان ابن الأشعث وذكره أبو جعفر الداودي بزيادة ذكر الشهداء والعلماء والمؤذنين وهي زيادة غريبة لم تقع لنا في مسند غير أن الداودي أبا جعفر من أهل الثقة والعلم وقد روى أن قاري القرآن لا يبتلى في قبره والحق أن أجساد الأنبياء طرية مع الحياة المحققة وكذا الشهداء وقد شوهدوا رطاباً كما وُضعوا ثم ذكر ما في **الموطأ** من قضية عمرو[1] بن الجموح وعبد الله بن عمرو[2] الأنصاريين لما حفر السيل قبرهما إذ كانا في قبر واحد وهما من شهداء أُحد فوجدا كأنما ماتا بالأمس وما ذكروه[3] من حال شهداء أحد عندما نقلهم معاوية لما أجرى العين وأنهم أخرجوا رطاباً ينثنون وأن المسحات أصابت قدم السيد حمزة رضي الله تعالى عنه فانبعثت دماً وما تقدم[4] من تعليل الأمر بالصلاة يوم الجمعة بعرض الصلاة عليه ﷺ لا يدل على تقييد العرض بالصلاة الواقعة يوم الجمعة لجواز أن يكون المراد بعرض يوم الجمعة عرضاً خاصاً على وجه خاص وقبول خاص لأنه أفضل أيام الأسبوع وفي الأحاديث ما يدلّ على تعدّد العرض وأنه يقع وقت قولها. ويوم] [الجمعة ويوم القيامة فلا يعارض ذلك ما ثبت في **صحيح البخاري** عن عمار بن ياسر سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن لله ملكاً أعطاه أسماع الخلايق قايماً على قبري فما من أحد يصلي عليّ صلاة إلا أبلغتها (في الحاشية: «لعله إلا إبلغها»). وأخرج الطبراني عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ صلّوا عليّ حيث ما كنتم فإن صلاتكم تبلغني. قال القاضي البيضاوي على قوله فإن صلاتكم تبلغني وذلك أن النفوس القدسية إذا تجردت عن العلايق البدنية سرحت واتصلت بالملا الأعلى ولم يبقَ لها حجاب فترى الكل كالمشاهد بنفسها أو بأخبار الملك لها وفيه سر يطلع عليه من تيسر عليه[5] اهـ. قلتُ ولا ينافي هذا ما تقدم من أن أرواحهم في أجسادهم[6] لأن المراد والله أعلم تجرّدها عن تدبير البدن ولا شك أنها في البرزخ غير مشغولة بذلك فهي مجردة بالمعنى المذكور وحياتهم ح[7] كحياة الأنبياء[8] لا يحتاجون لأكل ولا شرب لأنه لا ربط بينه وبين الحياة عقلاً وإنما هو أمر عادي والبرزخ أموره كلها أو جُلّها لا يجري على عوايد الدنيا وما تقدم من أنهم عليهم السلام يرزقون. ففسره من أول

---

(١) مخطوط ٤٢١: عمر.
(٢) مخطوط ٤٢١: عمر.
(٣) طبعة ١٩١٠: ما ذكروه.
(٤) طبعة ١٩١٠: تغير.
(٥) طبعة ١٩١٠: من وفق إليه اهـ.
(٦) مخطوط ٤٢١: أجسامهم.
(٧) طبعة ١٩١٠: حينئذٍ.
(٨) طبعة ١٩١٠: الملائكة.

الكتاب المذكور بأن رزقهم من المعارف الربانية والكرامات الرحمانية اللايقة بعلي مقامهم ولكونه غذى أرواحهم الشريفة عبر عنه بالرزق نقله عن التميمي. قلت وما قاله البيضاوي يوافقه ما ذكره في المواهب من أن من انتقل إلى عالم البرزخ من المؤمنين يعلم أحوال الأحياء غالباً وقد وقع كثير من ذلك كما هو مسطور في مظنة ذلك من الكتب ونقل الإمام أبو عبد الله المواق عن عياض عن ابن حبيب من أكابر أيمتنا قال يذهب بروح المؤمن بعد فتنته في قبره إلى عليين. وفيها تجتمع أرواح المؤمنين. خاصة تطلع على قبورها.] [ومواضع رميم أجسادها. ذاهبة وراجعة ثم تأوي إلى جنة المأوى تكرمة من الله ولذلك أمر رسول الله ﷺ بالتسليم على القبور(١) وزيارتها اهـ. والعقيدة السنية(٢) أن الأرواح باقية إما منعمة أو معذبة كما في **جمع الجوامع** وشرحه ومثله في **الرسالة القيروانية** قال ابن عمر في شرحها وهو مما يجب الإيمان به وفي كتاب **الإتحاف** المذكور عن أبي منصور البغدادي ونعتقد ثبوت الإدراكات كالسمع والعلم لساير الموتى ولا يتوقف ذلك على البيّنة المخصوصة وإنما يتوقف على الحياة وأما أدلتها في الأنبياء فمقتضاها أنها مع البنية وقوة النفوذ في العالم مع الاستغناء عن العوايد الدنيوية ومن هنا قال الشيخ الأشعري أن نبينا ﷺ في حكم الرسالة بعد موته فهو رسول الله الآن وهذا مما يدل على حياتهم بأجسادهم إذ لو كانت الحياة للروح للزم أن لا تكون لهم مزية على غيرهم وهو غير ما جرت به عادة الله تعالى معهم. قلت ما ذكره أبو منصور من ثبوت الإدراكات لساير الموتى موافق لما تقدم عن ابن حبيب ولما قاله القرطبي أن الموت ليس بعدم محض وإنما هو انتقال من حال إلى حال ويدل عليه حديث البخاري عن ابن عمر قال: وقف النبي ﷺ على قليب بدر فقال: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ فقال: إنهم الآن ليسمعون ما أقول فذكر لعايشة فقالت: إنما قال إنهم الآن يعلمون ثم قرأت أنك لا تسمع الموتى الآية ودفع اعتراضها على ابن عمر بأنه إذا جاز أن يكونوا عالمين كما أثبته جاز أن يكونوا سامعين لأن السماع من طرق العلم وأن الموتى في الآية موتى القلوب فلا ينافي إسماعه الموتى حقيقة وفي كتاب **الإتحاف** حديث خرجه أبو شيمخ وهو أن رسول الله ﷺ قال: من لم يوصِ لم يؤذن] [له في الكلام مع الموتى قيل: يا رسول الله وهل يتكلم الموتى؟ قال: نعم ويتزاورون. فإن قيل ما ذكرته في حياة الأنبياء يعارضه قوله تعالى إنك ميت وقوله عليه السلام إني امرؤ مقبوض وقول الصديق رضي الله تعالى عنه من كان يعبد محمداً فإن محمد قد مات وقوله عليه السلام: ما من أحد يسلم عليّ إلا رد الله عليّ روحي حتى أرد عليه السلام. فإن رد الروح يقتضي أن لا حياة قبلها وهذا خلاف قولكم إنه حي دايماً أبداً وما في **صحيح** ابن حبان في عجوز بني إسرائيل أنها دلت موسى ﷺ على الصندوق الذي فيه عظام يوسف ﷺ فاستخرجه وحمله معهم عند ذهابهم من مصر إذ لفظ العظام تدل على بلاء الجسد وهو خلاف ما تقدم. قلت أما الآية والحديث الأول وقول الصديق فلا يرد واحد منها نقضاً لأنها لا تدل إلا على حصول الموت ولا نزاع فيه إذ لا ندعي أن حياتهم الأصلية باقية إنما نعتقد يقيناً أن أرواحهم الشريفة ردت إلى أجسادهم(٣) الطاهرة

---

(١) مخطوط ٤٢١: قبورها.

(٢) طبعة ١٩١٠: السقيمة.

(٣) مخطوط ٤٢١: أجسامهم.

واستمرت دايماً أبداً بخلاف من لم يرد النص بأنه مثلهم فإنه تُعاد له روحه وقت الفتنة ثم تصير إلى ما أعد الله لها من النعيم أو العذاب مع الإدراك. وأما حديث الروح فأجاب عنه صاحب **المواهب** بجوابين والسيوطي بخمسة عشر جواباً وذكر في **الإتحاف** أجوبة أيضاً منها أن جملة رد الله عليّ روحي حالية أي إلا في حال ردّ روحي عليّ وهذا لا ينافي اتصافه بحياة مستمرة إذ المعنى لا يسلم عليّ أحد في حالة من الأحوال إلا وجد روحي معي ومنها أن الروح كناية عن السمع والمراد أن الله يرد عليه سمعه الخارق للعادة بحيث يسمع سلام المسلم وأن بعد قطره ويرد عليه من غير احتياج إلى المبلغ وليس المراد سمعه المعتاد فقد كان ﷺ له حالة يسمع] [فيها أطيط السماء وينفك عنه في بعض الأوقات وحالته في البرزخ كحالته في الدنيا. قال في **الإتحاف** وهذا غاية في الحسن وأصله والله أعلم للسيوطي إلا أنه ورد في حديث قدمه صاحب **الإتحاف** أخرجه الأصبهاني عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ من صلى عليّ عند قبري سمعته ومن صلى عليّ نائياً بلغته. فهذا يقتضي أن البعيد إنما يسمعه بتبليغ الملك وحديث البخاري السابق يدل على ذلك إلا أن يفرق بين الصلاة والسلام لأن هذين الحديثين في الصلاة والأحسن الجواب بأن الروح المُراد به الملك الموكل بالتبليغ إليه. قال الراغب أشراف المليكة تسمى أرواحاً لا يختص الروح بجبريل عليه السلام فمعنى ردّ الله عليّ روحي ردّ الملك الموكل بتبليغ السلام وهذا أيضاً للسيوطي وهذا أحسن مما قبله وهذا كله تحويم على وجه تصحيح هذا الحديث. ولو فرض أنه لم يوجَد عنه جواب صحيح لكان مردوداً لأنه خبر آحاد وما تقدم من أحاديث حياة الأنبياء أخبار قد حصل من مجموعها مع غيرها التواتر وأفادت العلم وخبر الآحاد لا يعارضها إذ الظني لا يعارض القطعي فإن أمكن تأويله على ما يوافقه وإلا ردّ وحُمل على أن راويه قد وهم فيه. وأما (قضية)[1] عجوز بني إسرائيل فلا تعارض ما تقدم لجواز أن تكون عبّرت بالعظام عن البدن لأنها لم تشاهد فيه الروح عبرت بذلك إذ من شأن العظم عدم الإحساس أو أن ذلك باعتبار ظنها أن أبدان الأنبياء كأبدان غيرهم ذكره في **الإتحاف** والله تعالى أعلم. فثبت بهذا كله صحة عقيدة العامة وأن ما هم عليه من العقد مما يجب الإيمان به حسبما سمعته وصحّ بذلك ما رتبوا عليه من نداء أولياء الله وطلب دعايهم وحضورهم لهم لأن ذلك كله ممكن وواقع ولو استقصينا ما اطلعنا عليه من ذلك لطال الأمر ويكفي في طلب الشفاعة ما ثبت من أحاديث عرض الأعمال عليه] [عليه السلام فإنها تدل على أن ذلك الطلب يعرض عليه وفيها وفي غيرها ما تقدم من أن رسول الله ﷺ لا يزال ناظراً في أعمال أمته والاستغفار لهم والدعاء بكشف الكربات والتردد في أقطار الأرض لحصول البركات. فإن ما ثبت لنبينا من المزايا فلخواص أمته أنموذج منه فليس في ندايهم وطلب دعايهم ما ينكر ولا فرق بين الحي والميت لتمكن كل من السمع وإنجاح البغية.
وأما نداؤهم للغايبين من الأولياء فقد تقدم استنادهم فيه لخرق العوايد وذلك لا ينكره هذا المبتدع لأنه يقر بالكرامات[2] حسبما صرّح به في هاته الرسالة واستنادهم لمسألة عمر مع سارية استناد

---

(١) مخطوط ٤٢١: لا توجد.

(٢) مخطوط ٤٢١: بالكرامة.

صحيح وقد وقع من ذلك كثير من أراده فليراجعه في كتب القوم. وقال صاحب **الإتحاف** نقلاً عن **العلوم الفاخرة** للشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي إن الشيخ سيدي عمر بن الفارض دخل يوماً بعض مدارس مصر فرأى شيخاً يتوضأ يقدم ويؤخر في أعضاء وضويه فأنكر عليه وقال له: يا شيخ تكون في هذا السن ولا تحسن أمر دينك فرفع إليه رأسه وقال له: يا عمر ما يفتح عليك إلا بمكة فسرْ إليها فعلم الشيخ عمر أنه من أولياء الله تعالى وإنما خلط في وضوئه ستراً لحاله. قال عمر: فقلت يا سيدي كيف أسير إلى مكة وليس هنا مسافرون أو نحو هذا. فأراني مكة فرأيتها من مصر وجعلت أمشي حتى دخلتها. ثم إن الشيخ ابن الفارض بقي بمكة زماناً فحضرت الوفاة الشيخ البقال قال: فناداني من مصر وقال احضر وفاتي قال فجيته فقال: إذا أنا متّ فادفنني هنالك وأشار إلى الجبل المقطم[1] فرأيت المكان الذي أشار إليه. قال: فلما مات وحملته إلى قبره ووضعته فإذا أنا برجل من أولياء الله تعالى فقال لي: تقدم يا عمر وصلِ بنا ونزلت طيور وفيها طير كبير قال: فتقدمت وصليت فمال الطير الكبير إلى الشيخ فالتقمه حتى صار في حوصلته ثم طار وطارت تلك الطيور] [خلفه فالتفت إلى ذلك الولي فقلت: يا سيدي ما هذا؟ فقال: يا عمر أما سمعت قول النبي ﷺ أن أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر أوليك شهداء السيوف وأما شهداء المحبة فهم بأرواحهم وأجسادهم وهذا الشيخ منهم وقد كنت يا عمر بلغت هذه المنزلة ثم زللت زلة فنزلت عن هذه المنزلة وأنا أرجو من الله تعالى من فضله الرجوع إليها وفي قبر البقال هذا دفن الشيخ عمر بن الفارض اهـ. فمن كان بهاته المثابة يكلم أهل مكة من مصر ويكشفها من هناك أيظن أنه إذا نودي لا يسمع النداء كلا بل هو أسمع من الملاصق من غير الأولياء لأن غيرهم قد يكون حاضراً مشغول الفكر ذاهلاً عن أحوال جليسه فيتفق أن لا يشعر بأقواله بل وأفعاله وقد طوى الله تعالى لهم الأرض وجعل الدنيا خطوة واحد منهم ومكّنهم من الاطلاع على أحوالها وأحوال أبنايها كل ذلك مستفيض عنهم بالغ مبلغ التواتر لا يجد الطاعن فيه إلى إنكاره سبيلاً وإذ قد ثبت تخريج[2] ما عليه الناس على أحسن المخارج ودروجه على أقوم المدارج. فالذي يدل على مشروعيته زايداً على ما بيّناه من انتفاء الحصر عن حقيقته أمور عامة وهي أدلة التوسل الآتية إذ هو من ذلك القبيل كما أشرنا إليه سابقاً وسنبينه لاحقاً. وأمور خاصة صريحة في جواز النداء وطلب الدعاء بعد الموت منها ما نقله صاحب **الإتحاف** أنه صح في حديث أن الناس أصابهم قحط في زمن عمر رضي الله عنه فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ وقال: يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا فأتاه في النوم وأخبره بأنهم يسقون فكان كذلك. وفيه إئتِ عمر فأقرأه السلام وأخبرهم أنهم سيُسقون فأتاه فأخبره بذلك قال ناقله وفي رواية رأى في المنام بلال بن الحارث المزني الصحابي رضي الله تعالى عنه] [قال فعلم من ذلك أن الدعاء بحصول الحاجات يطلب منه ﷺ بعد مماته كما كان يُطلب منه في حياته بل حياته هذه أتم وأكمل وأنه يعلم سؤال من يسأله مع قدرته على التسبب في حصول ما سيل فيه لهذا العالم وكذا في عرصات القيامة وفي الجنة لأنه لا يزال في مقام الوسيلة يشفع عند ربه وهذا مما تواترت به الأخبار

---

(١) طبعة ١٩١٠: الحبل المقطم. (٢) مخطوط ٤٢١: ترجيح.

وقام عليه الإجماع اهـ. وهذا الإجماع الذي حكاه هذا الفاضل قاصم لظهر هذا المبتدع وباقر لبطنه ودال على عجبه بعلمه وثقته بعقله حيث تفطن واهتدى إلى ما لم يهتدِ إليه علماء المسلمين على اختلاف أعصارهم وأقدم على تضليلهم لأن هاته الأمور التي نقمها لا يخلو منها عصر ولا مصر والعلماء متوافرون ولم يبلغنا إنكار ذلك إلا عن ابن تيمية وأنه أنكر عليه إنكاره وحبس بسبب ذلك حسبما يأتي في الخاتمة حتى جاء هذا الرجل فزاد في ذلك الطنبور نغمة ولم يرضَ بما نقل عن قدوته من المنع وتجاوز إلى التكفير ومن يضلل الله فلا هادي له. وفي **الإتحاف** أيضاً عن ابن السمعاني وغيره عن عليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: قدم علينا أعرابي بعدما دفنا رسول الله ﷺ بثلاثة أيام فرمى بنفسه وحثا من تراب قبره الشريف على رأسه وقال يا رسول الله قلت فسمعنا قولك وكان فيما أنزل عليك ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك الآية وقد ظلمت نفسي وجيتك تستغفر لي فسمع من القبر الشريف أنه قد غفر لك. وفيه أيضاً عن العتبي قال: كنتُ جالساً عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي وقال السلام عليك يا رسول الله يا خير الرسل إن الله تعالى أنزل عليك كتاباً صادقاً قال فيه ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم الآية وقد جيتك مستغفراً من ذنبي مستشفعاً بك إلى ربي وفي رواية وإني جيتك مستغفراً ربك من ذنوبي ثم بكى وأنشد] [:

يا خيرَ من دُفنت في القاع أعظمُهُ فطاب من طيبهنّ القاعُ والأكَمُ

نفسي الفداء لقبرٍ أنت ساكنُهُ فيه العفاف وفيه الجودُ والكرمُ

قال ثم استغفر وانصرف فحملني عيناي فرأيت النبي ﷺ في النوم وقال: يا عتبى الحق الأعرابي وبشّره بأن الله تعالى قد غفر له فخرجت خلفه فلم أجده. وفي **المواهب اللدنية** وحسبك ما رواه النسائي والترمذي زاد في شرحها والحاكم وقال: على شرطهما أي الشيخين عن عثمان بن حنيف مصغراً وهو صحابي مشهور أن رجلاً ضريراً أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء اللّهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك في حاجتي لتقضى اللّهم شفعه فينا وصحّحه البيهقي وزاد فقام وقد أبصر اهـ. وقريب منه في **الإتحاف** وفيه تقديم نبي الرحمة على محمد وزيادة ﷺ بعد الاسم الشريف وربي بدل ربك وزيادة لي بعد لتقضى وفيه أن الضرير لما سأل الدعاء قال له ﷺ إن شئت دعوت وإن شئت صبرت وهو خير لك فقال فادعه. وفي رواية ليس لي قايد وقد شق عليّ فح[1] أمره بالوضوء قال: وإنما أمره بالدعاء ولم يدع له لأنه أراد أن يحصل له التوجه بذل الافتقار والانكسار والاضطرار مستغيثاً به ﷺ ليحصل له كمال مقصوده وهذا المعنى له ﷺ في حياته وبعد وفاته وقد استعمل بعض السلف بعد موته هذا الدعاء قال بعضهم ولعله عثمان بن حنيف راويه لأنه كانت له حاجة عند عثمان رضي الله تعالى عنه زمن خلافته وقد عزّ قضاؤها منه ففعله[2] فقضيت حاجته اهـ. وما ذكره من أن هذا لا يخص زمن الحياة في غاية الوضوح واستدلاله بعمل راويه[3]

(١) طبعة ١٩١٠: فحينئذٍ.

(٢) طبعة ١٩١٠: بعله.

(٣) طبعة ١٩١٠: راويه به.

بعد الموت صحيح ويدلّ على ذلك أيضاً أنه لو كان خاصاً بزمن الحياة] [لنبيه ﷺ لأن أقواله وأفعاله دالة على التشريع فلا يسعه الإطلاق في محل التقييد لا سيما وأن المبتدع يعتقد أن قولنا يا محمد بعد الموت شرك فلما سكت عليه السلام دلّ ذلك على أنه مشروع في الحياة وبعد الممات. ولا يمكن للمبتدع الطعن في هذا الحديث لما علمت من صحته وأنه على شرط البخاري ومسلم وفيه أيضاً الدليل على جواز التوسل وإرادة نفع الجاه بعد الموت وبهذا تمّ الكلام على المطلب الأول وما بني عليه والحمد لله الذي عرفنا الحق وأرشدنا إليه.

المطلب الثاني: في تحقيق استواء الفعلين في السبب الحامل على الفعل لا يوجب استواءهما في الحكم

قد[1] تقدم أن تقرير هاته القاعدة ليس ضرورياً فيما نحن بصدده لأن هذا المبتدع لما أناط التكفير الذي ادعاه بعبادة غير الله تعالى كان الكافي في بيان فضيحته وطمس ضلالته. شرح العبادة ببيان المراد منها في بابي[2] الأمر والنهي وعرض تلك الأمور المكفرة في زعمه عليها وبيان أنها لا تنطبق عليها كنا فعلناه سابقاً ونبيّنه إن شاء الله لاحقاً. لكنه[3] لما بنى على جهله بهاته القاعدة وشقشق بها في هاته الرسالة وجب التعرض له[4] وبيان أنها جهالة. فيتبين فساد كل ما عول عليه. واستند في مذهبه إليه. بياناً مفصلاً لا إجمال فيه. ولا وهم يعتريه. فتقول الذي يدلّ على هاته القاعدة دلالة قطعية أنه لو لم يكن الأمر كذلك بأن كان الاستواء في الحامل يوجب الاستواء في الحكم كما ادعاه هذا البدعي للزم إبطال الشريعة وتساوي الأعمال في الأحكام واللازم باطل بالاتفاق وهو ضروري غني عن الاستدلال. وأما اللازمة فلما علمت من أن الشريعة جاءت بإخراج العبد عن دائرة هواه. حتى يكون بالاختيار عبد الله. فالمعنى الذي يراعيه المكلف ويحمله على الفعل بالإقدام إن كان مصلحة أو الإحجام إن كان مفسدة. وإن راعته] [الشريعة له تفضّلاً من الله إلا أنها لم تسترسله مع أغراضه وأهوايه فلم تبح له سلوك كل طريق يوصل إليها وأخذت بلجامه إلى الطرق التي عينتها له لتبيّن بذلك كونه عبداً لا يقدر على شيء حتى إذا أخذ حظه من العمل فإنما أخذه من تحت يد الشريعة. فالأكل مثلاً يحمل عليه رفع ألم الجوع وسد الرمق وهو يحصل بكل ما يوكل من طاهر ونجس حلال أو حرام وقد عيّنت الشريعة طريقه بالاختيار بالحلال الطيب الطاهر ومثله الشرب الذي يحمل عليه رفع ألم العطش خصّته أيضاً بالحلال الطيب. فالآكل والشارب من الحلال الطيب لرفع الألم وسد الرمق مساوٍ للآكل والشارب من الحرام النجس للغرض المذكور. فلو كان الاستواء في الحامل موجباً للاستواء في الحكم لما اختلف الحكم فيهما فكان الأول آتياً بواجب أو مباح والثاني آتياً بحرام ولكان الواجب استواءهما في الحلّية أو

(١) طبعة ١٩١٠: قدم.
(٢) طبعة ١٩١٠: باقي.
(٣) طبعة ١٩١٠: ولكن.
(٤) طبعة ١٩١٠: لها.

الحرمية. وكذلك الوطي إذا وقع لقضاء الشهوة ودفع دغدغة المني فإن الزاني والناكح والمالك يشتركون في هذا السبب مع أن فعل الأخيرين مباح وفعل الأول محرم. فلو كان الاشتراك في الحامل مفضياً إلى الاشتراك في الحكم لزم استواؤهم في الحل أو الحرمة ومثل ذلك اكتساب الأموال واقتناؤها فإن الشرع عيّن لتحصيلها[1] طرقاً مخصوصة على وجوه مخصوصة كالبيع والإجارة وما أشبه ذلك على شرايط عينها فيما تنعدم بانعدامها. ولا تحصل الاكتساب بفقدها وحُرّم في ذلك طريق الغصب والعداء وما كان من تلك الطرق على غير الوجه المشروع. فالغاصب والمشتري مثلاً مستويان في الحامل وهو الاكتساب ومختلفان في الحكم ومثل ذلك يقع في العبادات المشروعة لقهر النفس والتوجه للواحد الحق فإنه عين لها طرقاً مخصوصة يتقرّب بها إليه فمن جاءه منها قرّبه ومن جاءه من غيرها طرده] [وأبعده. وإن توجه بها إليه وقصده فالعابد والمبتدع مشتركان في الحامل وهو قصد التقرّب مع اختلافهما في الحكم كما علمت فظهر بهذا صحة لزوم قلب الشريعة على تقدير القول بتساوي الأحكام عند الاشتراك في الأغراض فيتعيّن بطلانه. وإذا بطل لزم صدق نقيضه وهو أن الاشتراك في الغرض لا يُوجب الاشتراك في الحكم وهو ما أردنا والله تعالى أعلم. فإن قيل كيف هذا مع ما تقرر في الأصول من أن العلة هي الباعث وأنه إذا اتفق فرعان فيها وجب استواؤهما في الحكم عند القائلين بالقياس وهم جمهور الأمة قلنا الفرق بين المقامين أبين من الصبح لذي عينين فإن الكلام في مسألتنا على الأغراض الناشئة عن هوى النفوس ولذلك يُسمى الجري معها اتباع الهوى والعامل على وفقها عامل لداعية هواه فلا ينضبط له حال ولا يتقيد بطريق لأن الشيء الواحد قد يكون محبوباً لبعض النفوس حاملاً لها على فعل ما يؤدي إليه مبغوضاً لبعض آخر حاملاً لها على الكفّ عنه وقد يكون محبوباً مبغوضاً لنفس واحدة باعتبار حالتين. وهذا هو الذي جاءت الشريعة بإخراج العبد عنه وعيّنت له طرقاً مضبوطة لا تختلف باختلاف الأهواء وقصرته على ما عينته وحظرت عليه الخروج فلذلك كانت التكاليف ثقيلة على الإنسان وإن تضمنت مصلحته وحظه إلا أنها لما قصرت على طريق واحد ثقل ذلك عليه وتفضل سبحانه في بعض ذلك بإرشاد المكلفين لما في الفعل من المصالح والمفاسد التي أرشد إليها إنما هي علل لمشروعية الأحكام حاملة للمكلفين على عملها لداعية الشرع. فمتعلقها في الحقيقة وصف الفعل لا نفس الفعل وهذه هي التي يعتبرها أهل الأصول القائلون بالقياس لأن الشرع لما أناط الحكم بها كان العمل وسيلة لتحصيلها والوسيلة إنما تزاد للمقصد بحيث لو حصل المقصد بدونها لم تُعتبر فيلزم أن كل ما يؤدي إليها مطلوب الفعل أو الترك فيتبين بهذا الفرق بين المحلين وهو أن مسألتنا] [أغراض نفسانية حاملة على الفعل أو الترك لقضاء شهوات النفس. والمسألة الأخرى حكم ومصالح في الأعمال نبّه الشرع عليها لتبعث المكلفين على انتقائها ويفعلونها لاتباع الشرع ليس إلا. ومع هذا فلا توجب استواء الأعمال كما اقتضاه السؤال لأن القياس لا يصار إليه إلا عند عدم النص على الفرع ومع شرائط كثيرة. وقد يوجد فرعان مشتركان

---

(١) طبعة ١٩١٠: لتحصلها.

في المعنى الذي نيط به الحكم وحكمها مختلف بالنص عليه من الشارع فترى الفقيه يبذل جهده في المعنى الذي لأجله وقع الافتراق فتارة يجده وتارة لا يستعمل كل نص في موضعه[1] كما في المساقاة والمصرات وما أشبه ذلك فالاستواء ح[2] ولو مع العلل الشرعية ليس بلازم وما ذكر السائل من أن العلة هي الباعث خلاف المذهب المحققين فيها من أنها باعثة للمكلفين على الامتثال لا أنها باعثة لله تعالى على إظهار الأحكام لأن الرب[3] لا يبعثه شيء على شيء كما ذكره الشيخ تاج الدين السُبكي في بعض كتبه وقد أشرنا آنفاً إلى ما ذكره من بعثها على الامتثال فتحصل أن العلل التي يجمع بها في القياس عند[4] توفر شرائطه هي التي نبه الشرع عليها بنص أو إيماء أو غيرهما من المسالك المبيّنة في الأصول وأن الاشتراك فيها ولو مع توفر شرائط القياس لا يوجب الاستواء دائماً وأن العلل التي لم ينبه الشرع عليها وإنما تدعو النفس إليها. وهي مسألتنا لا يصار إليها ولا توجب استواء الحال من الأحوال وبالله تعالى التوفيق (والهداية إلى أقوم الطريق)[5].

فصل. فإذا تقرّر هذا ظهر لك بطلان ما بناه عليه من التكفير بالتوسّل إلى الله تعالى بمن له جاه عنده أي التقرّب إليه بذلك في قضاء حاجته فإن التوسّل لغة التقرّب والوسيلة كل ما يتوسّل به أي التقرب] [به من قرابة أو صنيعة أو غير ذلك كما في **الكشاف** فيتناول ذلك قول الناس اللّهم إني أتوسل إليك بفلان ويتناول قولهم يا فلان ادع الله لي. فإن طلب دعاء الغير وسيلة إلى الله إذ هو من قبيل الشفاعة ويتناول أيضاً إحضار من يتوسل به ودعا الله بحضرته أو الإتيان به مجرداً عن الدعاء رجاء أن ينصرهم الله بوجوده معهم في الحروب مثلاً كما أشار البخاري إلى ذلك حين ترجم بما يدل على الاستعانة في الحروب بالضعفاء وأخرج فيه ما يدل على الاستعانة لمجرد الحضور وربما تناول زيارة الصلحاء لتعود بركتهم على الزائر إذ جميع ذلك يقصد منه التوجه إلى الله تعالى والتقرّب إليه بالمتوسل به ولا محذوْر في ذلك ولا يعد عبادة للمتوسل به إذ قد بيّنا في الفصل العبادة أن إرادة نفع الجاه المجردة عن التقرب والتذلل لمن يراد جاهه ليس من العبادة في شيء والمسألة من هذا القبيل فإن التقرب والتذلل إنما هو لله والتوسل إليه بالمعظم عنده مما يقوي ذلك ويؤكده فيفوق[6] الدعاء المشتمل عليه وتعلو مرتبته على الدعاء الخالي منه وذلك لما فيه من زيادة قهر النفس وتذللها وأنها ليست أهلاً لأن يُستجاب لها إلا بالشفيع ولما فيه من زيادة التعظيم لله لاقتضائه أنه إن أعطى فبالفضل والشفاعة وأنه لا يجب عليه شيء. فانظر إلى طمس بصيرة هذا المبتدع حيث أقدم على أمر مقوٍ لعبادة رافع لمرتبتها على غيرها وجعله مما يكفر به العابد لله ثم انظر إلى جهله باللغة إلى أين رماه فإنه لو تأمل في قول القائل اللّهم إني أتوسل إليك بفلان وأجراه على ما تدل عليه اللغة لوجد معناه (اللّهم)[7] إني أتقرب إليك وأتحبب إليك فهو دال

---

(١) طبعة ١٩١٠: موضوعه.
(٢) طبعة ١٩١٠: حينئذٍ.
(٣) طبعة ١٩١٠: الرب سبحانه.
(٤) طبعة ١٩١٠: القيا (بياض).
(٥) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٦) طبعة ١٩١٠: فيفرق.
(٧) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

بجوهره على أن التقرب لله لا لمن يراد جاهه. ثم إن من كان بهاته المثابة ومن هو أعلى منه بدرجات لا يصح له القياس] [وإلحاق بعض الفروع ببعض فإن القياس أصعب أنواع الاجتهاد لكثرة ما يعتبر في أركانه من الشروط وما يرد عليه من المعارضات والمناقضات وغير ذلك من أنواع الاعتراضات فلا يصفو مشربه إلا لأهل الاجتهاد ومن أحاط بمداركهم على اختلاف مراتبهم. ومن قصر عن تلك المراتب فلا يقدر أن يجزم بالحكم المأخوذ منه من في دانق وهذا المبتدع قد علمت أنه ممن لا يضرب له بنصيب في العلوم وقد أقدم عليه في أعظم الأمور وعمل بمقتضاه فكفّر سواد المسلمين وقتلهم غافلاً عن زاجر حديث ادرؤوا الحدود بالشبهات وذلك لما بيّناه غير مرة وأفصح به في رسالته مع[1] أنه اعتمد في التكفير بالتوسل على إرادة نفع الجاه قياساً على عبادة[2] الأوثان بجامع الإرادة المذكورة. وهو قياس فاسد من وجوه أولها أن الجمع فيه بغير علة شرعية لأن إرادة نفع الجاه من الأغراض التي تدعو النفوس إليها فمن اتبعها اتبع نفسه إذ قد أعطاها مطلوبها. ما كان من الأغراض النفسانية قد علمت أن الشرع جعل لبعضه طرقاً تُوصل إليه وحظر ما سواها فجعل لإرادة نفع الجاه طريق التوسل وحرم طريق العبادة. فالمسألة حينئذٍ من فروع القاعدة التي بيّناها وبيّنا فيها أن تلك الأغراض لا يجمع بها القياس لأن الشرع لم يعينها للتعليل ولا لأن المكلف يقصد بها اتباع الشرع إذ ليس الحامل له على ذلك الاتباع. فإن قيل لا يسلم الرجل أنه جمع بالأغراض النفسانية ويزعم أنه جمع بعلة شرعية فإن تعليل العبادة الوثنية بنفع الجاه مما أومأ إليه القرآن العظيم[3] في قوله تعالى: «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللّه زلفى» قلنا هذا التوهم يليق بمثل غباوته وجوابه هو أن العلة الشرعية المعتبرة في الجمع المراد بها علة الحكم من الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة لا علة نفس الفعل الحاملة لفاعله عليه. والقرآن الكريم[4] إنما أشار إلى أن تعليلهم الذي علّلوا به عبادتهم وحملهم عليها فاسد فهو من باب التنبيه على ضلالهم وإنما يكون من قبيل العلة الشرعية أن لو قال حرّمت عبادة الأوثان لإرادة نفع الجاه منها أو أومأ إلى ذلك أو نبه بمسلك من المسالك مع أنه لم يقلْ ذلك ولم يشر إليه بحال بل أشار في مواضع كثيرة إلى أن العلّة في تحريمها وتكفير فاعلها عدولهم بها عن خالقهم المستحق لها ووضعهم الشيء في غير محله بإذلال نفوسهم المملوكة لغير مالكها وتعظيمهم من لا يملك دفع الضرّ عن نفسه ثم لا يلزم من الإيماء إلى فساد تعليل العمل أن يكون ذلك الفساد هو علّة النهي لأن الفساد تعليل العمل يرجع إلى التخطية في عمل ذلك العمل على ذلك القصد ولا إشعار فيه بحكم من عمل غير ذلك العمل الثاني من وجوه الفساد القياس ما أشرنا إليه آنفاً من الفرق بين العبادة والتوسل فإن في العبادة معنى زائداً يناسب إناطة الحكم به وهو اشتمالها على الإعراض عن الله وإطلاق الإلهية على غيره وإقامته مقامه وخدمته بما يستحق أن يخدم به. وقد أشار إلى هذا المعنى بعض فضلاء أهل السُنّة ونحن نوضح تلك الإشارة ونبسط فيها العبارة وذلك أن الشبهة الحاملة

---

(١) طبعة ١٩١٠: من.
(٢) طبعة ١٩١٠: عبدة.
(٣) طبعة ١٩١٠: الكريم.
(٤) طبعة ١٩١٠: العظيم.

لعبدة الأوثان على عبادتها هي أنهم استصغروا أنفسهم فاستعظموا أن يعبدوا الله مباشرة ورأوا أن من سوء الأدب أن يشتغل الحقير من أول وهلة بخدمة العظيم وقرّبوا ذلك بأمر مستحسن في العادة وهو أن الحقير لا ينبغي له أن يخدم الملك حتى يخدم عماله إلى أن يترقى لخدمته قال وهذه هي الحاملة على التوسل إلى الله تعالى بمن له جاه عنده إلا أن الشرع أذن في التوسل ولم يأذن في العبادة فكانت حاجة الكفّار تندفع بما شرعه الله. إلا أن الله تعالى أعمى بصائرهم ولو تنبّهوا لأمر عادي آخر لأرشدهم فإن الملك من ملوك الدنيا إذا] [استجاه له أحد بعظيم من وزرائه وتشفّع له بذلك ربما أقبل عليه وأخذ بيده وقضى ما أراده منه. وأما إذا عظم ذلك الوزير بما يعظم به الملك وعامله بمعاملته وأقامه في مقامه فيما يختص به الملك من غيره رجاء أن يقضي ذلك الوزير حاجته من الملك فإن الملك إذا علم بصنيعه يغضب أشد الغضب ولا يقتصر في العقوبة على قطع الرجاء من الحاجة بل يفتك به وبالوزير إن أحب ذلك منه فمثال التوسل الأول ومثال العبادة الثاني فتأمل هذا المثال فإنه وافٍ لواقعة الحال وبالله تعالى التوفيق والاعتصام. الثالث من وجوه القياس أنك قد علمت أن من شروطه أن يكون المقيس غير منصوص عليه والمقيس هاهنا وهو التوسل قد تضافرت الأدلة على مشروعيته حتى بلغ أو قارب درجة القطع كما هو شأن الظواهر إذا تكاثرت بأنها تفيد القطع عند بعضهم والدليل على مشروعيته الكتاب والسُنّة وعمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم. أما الكتاب فقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللّه وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون». إذ الوسيلة كل ما يُتوسل به أي يتقرب من قرابة أو صنيعة أو غير ذلك كما تقدم وبه فسّرها العلاّمة ابن جزي فقال: «أي ما يتوسل به ويتقرب إليه من الأعمال الصالحة والدعاء وغير ذلك». وفي **الإتحاف** قال جمع هي القربة وقال آخرون كل ما يتوسل به أي يتقرب به كالتوسل إلى الله تعالى بنبيه ﷺ قال وهي مشتقة من التوسل الذي هو الطلب والدعاء والتشفع اهـ. وفي **القواعد الزروقية** قيل هي لا إله إلا الله وقيل اتباع رسول الله وقيل العموم فيُتوسل بالأعمال كأصحاب الغار وبالأشخاص كتوسل عمر بالعباس رضي الله تعالى عنه وفي **الكشاف** أنها استعيرت لما يُتوسل به إلى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصي والظاهر العموم إذ لا موجب لصرف اللفظ عن ظاهره وتخصيصه بفعل الطاعات وترك المعاصي كما فعله صاحب **الكشاف**. ولعله لما رأى اختلاف المفسرين فيها اختار من أقوالهم هذا القول ولما رأى أن اللفظ أعم منها قصره عليها بطريق المجاز. والصواب أن خلاف المفسرين في هذا المقام وما أشبه لا يعدّ خلافاً حتى يختار منه حسبما بسطه صاحب **الموافقات** إذ قال ما حاصله أن الأقوال إذا أمكن اجتماعها في معنى يعمّها فلا تعد أقوالاً وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسُنّة فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة الظاهر فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى في معنى واحد والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه. ويتفق هذا في «شرح السُنّة» و«فتاوى الأئمة» وكلامهم في مسائل العلم وهذا مما يجب تحقيقه فإن نقل الخلاف فيما لا خلاف فيه خطأ كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصحّ قال وللخلاف أسباب منها أن ينقل عنه ﷺ أو عن أحد أصحابه أو غيرهم تفسير بفرد مما يشمله اللفظ ثم ينقل

غير الناقل الأول أشياء مما يحتملها اللفظ فينصّها المفسِّر على نصّها فيظن أنه خلاف كما نقلوا في المنّ أنه خبز رقاق وقيل زنجبيل وقيل شراب مزجوه بالماء فهذا كله يشمله اللفظ لأن لفظ المنّ يتناول ذلك إذ هو من منّ الله به عليهم ولذلك جاء في الحديث الكمأة من المنّ الذي أنزله الله على بني إسرائيل فيكون المنّ جملة نعم ذكر الناس منها آحاد اهـ. وهذه الآية من هذا القبيل إذ الوسيلة تعمّ ما يتوسل به فتفسير بعضهم لها بالقربة الشاملة لفعل الطاعات والكفّ عن المعاصي لا يعد خلافاً لمن فسّرها بلا إله إلا الله ولا لمن فسرها] [بما يعمّمها لاجتماعها في ذلك الأمر العام فتكون الوسيلة جملة أمور ذكر بعضهم بعضاً وبعضهم كلها وهو الأولى. والمتعين الآن في مقام البيان الذي هو مقصد المفسر اتباع هاته الطريقة فيفسر اللفظ بما يشمله ولولا قول الزمخشري فاستعيرت المقتضي لكونه لا يراد منها القربة لأمكن أن لا يعد قوله خلافاً أيضاً وقد نحا منحاه القاضي البيضاوي اتباعاً له والله أعلم وإن كان كثيراً ما يفسر الآية بما يعمم جميع ما ورد في تفسيرها على الطريقة الحسنى فتبيّن من أن الصواب حمل الآية على العموم فتتناول جميع ما يتوسل به من طاعة وأشخاص أحياءً كانوا أو أمواتاً إذ لم تقيد بحالة من الحالات وتدل على أن ذلك مطلوب وهو في غاية الظهور إذ قد تقدم أن التوسل مما يؤكد العبادة ويقويها ويعلي مرتبتها عن غيرها وذلك مناسب للطلب والله أعلم. وأما السُنّة فمنها حديث عثمان بن حنيف المتقدم ومنها حديث الغار المشار إليه آنفاً وقد خرّج الإمام البخاري في أوائل كتاب الأدب من **الصحيح** من طريق ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله ﷺ قال بينما ثلاثة نفر يتماشون أخذهم المطر فمالوا إلى غار في الجبل فانحطت على فم غارهم صخرة من الجبل فأطبقت عليهم وقال بعضهم لبعض انظروا أعمالاً عملتموها لله خالصة فادعوا بها الله لعله يفرجها. فقال أحدهم اللّهم إنه كان لي والدان شيخان كبيران ولي صبية صغار كنت أرعى عليهم فإذا رحتُ عليهم فحلبت بدأت بوالدي أسقيهما قبل ولدي وأنه نأى بي السحر يوماً فما أتيت حتى أمسيت فوجدتهما قد ناما فحلبت كما كنت أحلب فجئت بالحلاب فقمت عند رؤوسهما أكره أن أوقظهما من نومهما وأكره أن أبدأ بالصبية قبلهما والصبية يتضاغون عند قدومي فلم يزل دأبي ودأبهم[1] حتى طلع الفجر فإن كُنتَ تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا فرجة نرى منها السماء ففرج الله لهم. وقال الثاني اللّهم إنه كان لي بنت أحبها كأشد ما يحب الرجل النساء فطلبت إليها نفسها فأبت حتى آتيها بمائة دينار فسعيت حتى جمعت مائة دينار فلقيتها بها فلما قعدتُ بين رجليها قالت يا عبد الله اتقِ الله ولا تفتح الخاتم فقمت عنها اللّهم فإن كُنتَ تعلم أني] [فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا منها ففرج لهم فرجة. وقال الآخر اللّهم إني كنت استأجرت أجيراً بفرق أرز فلما قضى عمله قال أعطني حقّي فعرضت عليه حقّه فتركه ورغب عنه فلم أزل أزرعه حتى جمعت منه بقراً وراعيها فجاءني فقال اتقِ الله ولا تظلمني وأعطني حقّي فقلت اذهب إلى ذلك البقر وراعيها فقال اتقِ الله ولا تهزأ بي فقلتُ إني لا أهزأ بك فخذ ذلك البقر وراعيها فأخذها فانطلق بها فإن كُنتَ تعلم أني

(١) طبعة ١٩١٠: ودأبهما.

فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج ما بقي ففرج الله عليهم اهـ. فانظر لقولهم انظروا أعمالاً عملتموها لله خالصة فادع الله بها وقول كل منهم إنْ كُنتَ تعلم إلخ فإنه صريح في التوسل بالأعمال وإذا جاز التوسل بها وهي أعراض جاز التوسل بالذوات الفاضلة بعد موتها من باب أحرى وهو الذي يدل عليه عموم الآية وهؤلاء النفر قيل هم أصحاب الرقيم المشار إليهم بقوله تعالى: «أم حسبتم أن أصحاب الكهف والرقيم» ولا يُقال إن هؤلاء النفر لا يحتجّ بأفعالهم لعدم علم أحوالهم لأنا نقول الحجة في حكايته ﷺ ذلك عنهم وعدم تعقبه عليهم. والقضية إذا تعرّض لها الشارع ولم ينبّه على ما فيها فهي صحيحة إذ لا يسكت عما يسمعه أو يراه من الباطل حتى يغيّره أو يبيّنه إلاّ إذا تقرر عندهم بطلانه فعند ذلك يمكن السكوت إحالة على ما تقدم من البيان. ومسألتنا لم يتقدم فيها البيان ومن ادعاه فعليه البرهان على أن ظاهر السياق يقتضي ارتضاؤها ولا يبعد أن يكون] [القصد تعليم الأمة آدابها ولذلك ذكرها البخاري في كتاب الأدب وعنون عليها بما جاء في برّ الوالدين والله تعالى أعلم. ومنها ما ذكره صاحب **الإتحاف** عن البخاري والحاكم قال وصحّحه والنبي ﷺ قال لما اقترف آدم الخطئة قال: يا رب أسألك بحق محمد ﷺ إلاّ ما غفرت لي فقال الله: يا آدم كيف عرفت محمداً ولم أخلقه؟ فقال يا رب إنك خلقتني بيدك أي يد قدرتك ونفخت فيّ من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله فعلمت أنك لم تضف لاسمك إلا أحب الخلق إليك. فقال صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إليّ وإذ سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك الحديث. قال ودعوى ابن تيمية أن هذا الحديث لا أصل له باطلة ومعنى قول آدم أسألك بحقه أي بجاهه ورتبته ومنزلته أو الحق الذي جعله الله على الخلق أو الحق الذي جعله الله له عليه تفضّلاً لا وجوباً قال: ثم لا يخفى أن السؤال به ﷺ ليس سؤالاً له حتى يوجب إشراكاً وإنما هو سؤال لله بمن له الجاه العظيم ويكفي منكر ذلك الخذلان والحرمان اهـ. بخ وذكر صاحب **الشفا** هاته القصة عن أبي محمد مكي وأبي الليث السمرقندي بروايتين متفقتين على المعنى المقصود بالاستدلال وذكر أنها عند قائلها تأويل قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وذكر الشهاب في **شرحه** أن الحديث رواه البيهقي والطبراني عن عمر بسند فيه ضعف وفيه دليل على جواز ذكر لفظ الحق في التوسل خلافاً لمن أفتى من علماء العصر أنه لا يجوز إقحام لفظ الحق لأنه ليس على الله لأحد حق وقد وقع مثله في أحاديث كثيرة ومعناه بما يستحقه عندك من الزلفى والكرامة اهـ. بخ وبعض إيضاح وما ذكره من الضعف في سند من ذكر لا يضر لما تقدم من تصحيح الحاكم له وقول صاحب **الإتحاف** إن] [البخاري خرّجه لعله في غير **الصحيح**. وأما عمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم فمن ذلك ما ذكره صاحب **المواهب** عن أبي الجوزاء قال قحط أهل المدينة قحطاً شديداً فشكوا إلى عائشة فقالت انظروا قبر النبي ﷺ فاجعلوا منه كوى إلى السماء حتى لا تكون بينه وبين السماء سقف ففعلوا فمطروا حتى نبت العشب وسمنت الإبل حتى تفتقت من الشحم فسُمّي عام الفتق اهـ. الكوى بضم الكاف مقصور مقصور جمع كوة بالضم وقيل بالفتح للفتح أي للكوى النافذة والضم للضم أي لغير النافذة أي اجعلوا

طاقات من السقف الذي يلي القبر الشريف والدليل منه ظاهر فإن هذا القبر[1] توسل بالقبر الشريف لا محالة وقد أشارت به عائشة رضي الله تعالى عنها وقبل عنها الصحابة وفعلوه ولو وقع إنكار من أحد لنُقل وانظر هل يلوح من هذا وجه لما يفعله بعض أهل الزوايا في هذه الأعصار إذا أصابتهم شدة أو تعدى عليهم أحد يعمدون إلى التابوت الموضوع على قبر صاحب زاويتهم يزيلونه يرون أن ذلك أسرع لقضاء حاجتهم وهو توسّل لا شك فيه ومن ذلك ما رواه الإمام البخاري في أبواب الاستسقاء من **الصحيح** عن أنس أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا يستسقي بالعباس فقال: اللّهم إنا كنا نتوسّل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسّل إليك بعم نبينا فاسقنا قال: فيسقون اهـ. وفي هذا الآخر من الفوائد والشواهد المتعلقة بهذا المقام ما نذكره فمن ذلك أن قول عمر رضي الله تعالى عنه كنا نتوسل إليك بنبينا يؤخذ منه أن التوسل يُطلق على طلب الدعاء من الغير كما قلناه سابقاً إذ هو الذي كانوا يفعلونه مع النبي ﷺ لأن المحفوظ المنصوص عليه في البخاري وغيره مما وقفنا عليه أنهم كانوا يسألونه الاستسقاء أي الدعاء بالسقي ولم يبلغنا أنهم كانوا يدعون ويتوسّلون به في حياته بأن يقولوا اللّهم إنا نتوسل] [إليك بنبينا. فإطلاق عمر رضي الله تعالى عنه التوسل على ما كانوا يفعلونه من طلب دعائه صريح فيما ذكرناه ومن ذلك أن قوله كان إذا قحطوا يستسقى في رواية من رواه بالمضارع يدل على تكرر استسقاء عمر بالعباس لأن كان إذا وقع خبرها مضارعاً تدل على ذلك عُرفاً كقولهم كان حاتم يكرم الضيف فيكون على هذا حديث أنس حكاية حال عمر في وقائعه لا حكاية لواقعة معينة. والذي حكاه صاحب **المواهب** من روايات استسقاء عمر شاهده بالتكرار فإنه روى عن عبد الرزاق أن عمر استسقى وعلى هذه يكون عمر لم يدع وإنما قدّم غيره وهو من أنواع التوسل إلا أن هذا لا ينكره الرجل المبتدع ثم ذكر عن الزبير بن بكار أن عمر بن الخطاب استسقى بالعباس عام الرمادة بفتح الراء وتخفيف الميم سُمّي به لما حصل من شدة الجدب فأغبرت الأرض جداً من عدم المطر وقال إن رواية الزبير في دعاء العباس أنه قال اللّهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يُكشف إلا بتوبة وقد توجّه القوم بي[2] إليك لمكاني من نبيك وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض وعاش الناس. وذكر ابن عساكر أن العباس لما استسقى ذلك اليوم قال اللّهم إن عندك سحاباً وعندك ماء فانشر السحاب ثم أنزل منه الماء ثم أنزله علينا واشدد به الأصل أي الأرض[3] واطل به الفرع وأدر به الضرع اللّهم تشفّعنا إليك بمن لا منطق له من بهائمنا وأنعامنا اللّهم اسقنا سقي وادعة اللّهم لا نرغب إلا إليك وحدك لا شريك لك اللّهم نشكو إليك سغب كل ساغب وعدم كل عادم وجوع كل جائع وعري كل عار وخوف كل خائف. قال وعن[4] الزبير أيضاً[5] قحط الناس فقال عمر إن رسول الله ﷺ كان يرى للعباس ما يرى الولد لوالده فاقتدوا أيها[6] الناس

---

(١) طبعة ١٩١٠: الفعل.
(٢) طبعة ١٩١٠: بي القوم.
(٣) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٤) طبعة ١٩١٠: عند.
(٥) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٦) طبعة ١٩١٠: بها.

برسول الله ﷺ في عمّه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله وفيه فما برحوا حتى سقوا وفي ذلك يقول عباس بن عتبة بن أبي لهب:

بعمّي سقى الله الحجازَ وأهلَهُ عشيّة يستسقى بشيبته عمرْ

توجّه بالعبّاس في الحرب راغباً إليه فما إن رام حتى أتى المطرْ

ومنّا رسولُ الله فينا تراثُهُ فهل فوق هذا المفاخر مفتخرْ

وفي **نسيم الرياض** وقع قحط شديد في خلافة عمر عام الرمادة عام سبعة عشر فقال كعب يا أمير المؤمنين إن بني إسرائيل كانوا إذا حصل لهم مثل هذا استسقوا بعصبة الأنبياء فقال عمر هذا عمّ النبي ﷺ صنو أبيه وسيد[1] بني هاشم ثم صعد المنبر معه العباس وقال اللّهم إنا نتقرب إليك بعم نبيك ونستشفع به أتيناك مستغفرين مستشفعين ثم أقبل على الناس وقال استغفروا ربكم إنه كان غفاراً إلى قوله أنهاراً ثم قام العباس رضي الله عنه وعيناه تنضحان فقال: اللّهم إن عندك سحاباً إلخ. فذكر ما في رواية ابن عساكر ورواية ابن بكار بتخالف قليل وزيادة عليهم بحيث يرشد ذلك إلى الجمع بينهما وأن كلاً منهما لم يحفظ جملة الدعاء وإنما روى ما يتعلّق بحفظه وقال إنه لم يستتم دعاءه حتى نشأت سحابة فقال الناس ترون ترون ثم تلامت إلى أن قال: وأرخت عزائمها كأفواه القرب فما برحوا حتى أقلعوا الحذاء وقلصوا المآزر وطفق الناس يتمسحون بالعباس ويقولون هنيئاً لك ساقي الحرمين اهـ. وهذا يدلّ على ما قلناه من تكرر الاستسقاء بالعباس لأن المنبر في المسجد فيدل على أن الاستسقاء عام الرمادة بالمسجد وعليه فرواية عبد الرزاق التي ذكر فيها المصلى محمولة على واقعة أخرى. وأما رواية ابن بكار التي قال فيها عمران رسول الله ﷺ كان يرى للعباس إلى إلخ الظاهر أنها واقعة أخرى أيضاً لأن واقعة عام الرمادة كان تعيين العباس فيها بإشارة من كعب وهذه بإشارة عمر والظاهر أنها متأخرة عن عام الرمادة فتكون إشارة عمر لتقدم ما ذكره له كعب فتنبه وتذكر حقوق العباس لما تكرر السبب. وفي هاته الروايات الواردة في الاستسقاء بالعباس الدليل الواضح على مشروعية التوسل إلى الله بمن له جاه أو لا ذنوب له ألا ترى لقول العباس رضي الله تعالى عنه في رواية ابن عساكر تشفّعنا إليك بمن لا منطق له من بهائمنا وأنعامنا. وأشار بعض الفضلاء وهو شارح **المواهب** إلى أن هذا فيه غاية الخضوع لله والتذلل لله وهضم نفس المتوسل يشير بذلك لما تقدم لنا من أن الدعاء المشتمل على التوسل أبلغ من غيره وفيه رد واضح على هذا المبتدع في منعه التوسّل بالأموات والغائبين لأنه إذا جاز التوسل بالحيوان الذي لا يفقه ولا ينطق جاز بالميت والغائب من باب الأولى والأحرى عندنا لكونهم أهلاً للإدراك والاطلاع ومن باب لا فارق عند المبتدع بعدم الإدراك في كل عنده ولأن القصد في الجميع نفع الجاه الذي هول به. فالحق أن هذه الواقعة قاصمة لظهره باقرة لبطنه لأنها صدرت من العباس محضر ملأ الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين ولم يعترض عليه أحد فيها بل تبرّكوا به وهنوه.

---

(١) طبعة ١٩١٠: عم.

فإن قيل هل للمبتدع أن يتمسك بهذا الأثر وما فيه من الروايات على ما يدعيه من حيث عدول عمر عن الاستسقاء برسول الله ﷺ إلى الاستسقاء بالعباس فيقول لو كان التوسّل بالميت مشروعاً لما عدل عن سيد الأنبياء فتعيّن أنه ما عدل إلاّ لوفاته وحياة عنه قلنا لا تمسّك له في ذلك لأنهم لما أجازوا التوسل بالعجماوات وقبلوه من العباس رضي الله تعالى عنه دلّ ذلك على أنه لا فرق بين الحيّ والميت والحاضر والغائب عندهم فلا يعلل عدولهم بالموت مع تصريح صنيعهم بإهداره والمناسب للحكم إنما يعلل به] [إذا لم يقم الدليل على الغاية وإهداره على أننا لا نسلم أن عمر عدل عن رسول الله ﷺ لما قد علمت مما سقناه من الروايات أن الحامل على الاستسقاء بالعباس رضي الله تعالى عنه إنما هو قرابته منه وإكباره إياه وتنزيله منزلة والده كما قال عمر وأشار به كعب.

فالتوسل به إنما هو في المعنى بالقرابة منه فهو توسل بصفة من صفاته ﷺ لأن[1] العلّة هي المقصودة بالحكم وكذلك التوسل بالصالحين فإن الحامل عليه صلاحهم وهو يرجع إلى اتباعهم له وتسنّنهم[2] بسننه وتناسب روحهم مع روحه الشريفة فهم قرابته في المعنى ولذلك قال عليه السلام سلمان منا أهل البيت وورد ما يقتضي أن إله كل مؤمن تقي فكل توسل حينئذٍ توسل به عليه السلام لأنه المدد لكل فاضل ما فتح الله له. ويأتي قريباً في كلام الشيخ المرسي ما هو صريح في ذلك وهذا الجواب أشار لبعض منه في **إتحاف العرفان** وأجاب الشيخ محمد بن عبد القادر الفاسي بجواب مذكور في شرح **الوظيفة الزروقية** يظهر أنه غير ظاهر فلا نطيل به. فإن قلت ما تصنع فيما نقله البرزلي وصاحب **المعيار** عن الإمام عز الدين بن عبد السلام أنه سئل عن الداعي يقسم على الله بمعظم خلقه هل يكره ذلك فأجاب بما حاصله إن صحّ حديث تعليم دعاء لبعض الناس أوله اللّهم إني أقسم عليك بنبيك محمد نبي الرحمة فينبغي أن يكون مقصوراً على رسول الله ﷺ لأنه سيد ولد آدم وأن لا يقسم على الله بغيره من الأنبياء وغيرهم وفيما نقل عن الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس رضي الله تعالى عنه من أنه لا يتوسل بمخلوق أصلاً وقيل إلا برسول الله ﷺ نقله عنه[3] في **القواعد الزروقية** فإن هذا خلاف ما تدل عليه تلك الأدلة. قلتُ أما ما نقل عن الشيخ عز الدين فهو محجوج بما تقدم من الأدلة وقد اعترضه الشيخ الإمام ابن عرفة باستسقاء عمر بالعباس رضي الله تعالى عنهما حسبما نقله البرزلي ومال إلى ما قال شيخه ابن عرفة وارتضاه[4].

ويقول العبد استسقى بالبصرة فقال بحبك لي إلا ما سقيتنا الساعة وقد اعتذر عنه الحطاب بأن الشيخ إنما منع القسم لا التوسل ورد اعتذاره لأن المراد بالقسم في هذا المقام التوسل فهما شيء واحد. ويعترض على الشيخ عز الدين المذكور بأمور غير الأدلة المتقدمة منها أن الحديث الذي أشار إليه أوله[5] أسألك وأتوجه إليك كما في «المواهب» وغيرها لا القسم كما قال ومنها أن الحديث صحّحه الحاكم والبيهقي كما تقدم وعبارته تفيد عدم الجزم بصحته. ومنها أن دعوى أنه

---

(١) طبعة ١٩١٠: لان.
(٢) طبعة ١٩١٠: سننهم.
(٣) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٤) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٥) طبعة ١٩١٠: أولها.

خاص بالرسول ﷺ لا تقبل مجردة فلا بد من دليل عليها وإلاّ فما ثبت لنبينا من المزايا والفضائل فلأمته أنموذج منها حتى يقوم الدليل على الخصوص كما أن التكاليف الشرعية كذلك حسبما بسطه في **الموافقات** وأشار إليه في **الاعتصام**. ومنها ما روى عن الشيخ كذلك القطب أبي العباس المرسي نفعنا الله تعالى به آمين وهو كبير تلامذة ولي الله سيدي أبي الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه ونفعنا به آمين أنه رأى النبي ﷺ قال: فقلت إني أستحي منك يا رسول الله فإني[1] أقول في دعائي اللّهم إني أتوسل إليك بحق الشيخ الشاذلي ولدي[2] وبضعة مني فالتوسل به توسل بي فلا عليك في ذلك فإن الفرع بأصله أو كما قال ﷺ. فهذا يدل على ما قلناه سابقاً من أن كل توسل راجع إلى التوسل به ﷺ والشيخ عز الدين عداده في الشاذلية وكونه من حزبهم[3] ومن مريدي الشيخ معلوم فلا جرم تقوم الحجة عليه بما ذكرناه وبما روى عن الشيخ نفسه فقد وجد بخط المرسي[4] المذكور أن الشيخ الشاذلي كان يقول إذا عرضت لك إلى الله حاجة فأقسم عليه بي.

وتعبير الشيخ] [عز الدين بقوله لا ينبغي يقتضي أنه كره ذلك كراهة لا يبلغ به المنع وأما ما نُقل عن الإمام مالك رضي الله تعالى عنه (فأما ما نُقل عنه)[5] من أنه لا يتوسل بمخلوق أصلاً فلا يصحّ هذا عنه ولم ينقله فيما اتصل بنا أحد من أصحابه كيف وقد سأله أمير المؤمنين أبو جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس[6] فقال يا أبا عبد الله أستقبل القبلة وأدعو أم أستقبل رسول الله ﷺ فقال الإمام مالك ولم تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله يوم القيامة بل استقبله واستشفع به فيشفعه الله تعالى قال لله تعالى ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم رسول الله لوجدوا الله توّاباً رحيماً. فقوله رضي الله تعالى عنه واستشفع به صريح في التوسل به إذ المراد تشفّع إلى الله به في قضاء حاجتك وإجابة دعائك واستدلاله رضي الله تعالى عنه بالآية يقتضي جواز طلب الاستغفار منه بعد موته لأنه حي يرزق كما تقدم.

وإذا جاز طلب الاستغفار منه جاز طلب الشفاعة أيضاً خلافاً للملحد وسيأتي لهذا الكلام مسيس في مبحث الشفاعة من كلام الملحد وفي مبحث الزيارة الآتي. وإنكار ابن تيمية لهذه الحكاية وقوله إنها مفتراة عن مالك فلا يسلم له ذلك بسلامة الأمر كيف وقد رواها القاضي في **الشفاء** بسند ليس في روايته كذاب ولا وضّاع ولا من فيه خصلة تسقط روايته بل قيل إنه صحيح ولله درّ من قال في ابن تيمية إنه لما ابتدع مذهباً صار كل من خالفه فيه كالصايل لا يبالي بما يدفعه فإذا لم يجد شبهة واهية يدفعه[7] بها بزعمه[8] انتقل إلى دعوى أنه كذب على من نسب إليه وقد أنصف من قال فيه علمه أكبر من عقله وبقية الكلام على هاته الحكاية يذكر فيما بعد إن شاء الله تعالى. فتبيّن أن عدم التوسل بالمخلوق مطلقاً لا يصح] [عن الإمام وأما النقل الآخر وهو أنه لا يُتوسل إلا

(١) طبعة ١٩١٠: جاءني.
(٢) طبعة ١٩١٠: ولي.
(٣) طبعة ١٩١٠: حزبه.
(٤) طبعة ١٩١٠: المربي.
(٥) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٦) طبعة ١٩١٠: العباسية.
(٧) طبعة ١٩١٠: يدفع.
(٨) طبعة ١٩١٠: زعمه.

بالنبي ﷺ فإن في نسبة هذا إليه توقفاً كبيراً إذ من المعلوم ضرورة أنه من أشدّ الناس اتباعاً للآثار وما عمل به الصحابة والتابعون بل يقوم عملهم فيما لا يقال من قبل الرأي على خبر الواحد. ومن المعلوم أنه من حفّاظ الأمة وأنه نجم السنن والآثار فلا يصح بالنظر لتبحره وسعة اطلاعه أن يخفى عليه ما ظهر لنا من الأدلة وذلك مما يقدح في نقل هذا عنه لأنه خبر واحد غير متصل السند وقد قام مع ذلك من القواطع ما يرده وبأقل من هذا تطرح الرواية إلا أن يقال إنه لم يقل به مع ثبوت مشروعيته سداً للذريعة وبه اعتذر عنه الشيخ الإمام التقي السُبكي فقال على ما نقل بعض الأفاضل من **شرح الشهاب على الشفاء** ويحسن التوسل بالاستغاثة والتوسل بالنبي ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف ولا الخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم ومال إلى ابتداع ما لم يقله عالِم قبله وصار بين أهل الإسلام مثلة. وأما ما رُوي عن الإمام مالك رضي الله تعالى عنه أنه قال لا يُتوسل بمخلوق أصلاً وقيل ولا برسول الله ﷺ فلعله سد للذرائع اهـ. فعلى هذا التأويل تصح إضافته لمالك إذ مذهبه يحتمل ذلك فلعله لما رأى أن أصل عبادة الأوثان التوسل منعه خيفة أن يؤدي إليها. إلا أن هذه ذريعة بعيدة جداً لأن عبادة غير الله ركزت حرمتها والتكفير بها في قلوب المؤمنين وصارت معلومة علماً يقينياً لهم أو أنه رأى أن التوسل بغير النبي ﷺ ربما يفضي إلى اعتقاد كونه ذلك المتوسل به نبيأً كما روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه أنه لما قدم الشام أتاه رجل فقال استغفر لي فقال غفر الله لك ثم أتاه آخر فقال استغفر لي فقوله لا غفر الله لك ولا لذلك] [النبيء. فهذا واضح في أنه فهم عن السائل أمراً زائداً وهو أن يعتقد فيه أنه مثل النبيء أو أنه وسيلة إلى أن يعتقد ذلك المنع إذا كان لسد الذرائع لا ينافي المشروعية لأن المشروعية للشيء من حيث ذاته والمنع لأمر طارئ عارض وهو ما يجرّ إليه فلا يكون حينئذٍ ما نقل عن مالك معارضاً وقادحاً في الأدلة السابقة فقد ترك السلف الصالح سنناً قصداً لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض الأضحية وككراهية مالك لصيام ستة من شوّال مع ما ورد فيها خوف اعتقاد أنها سُنّة أو من تمام رمضان. وأيضاً فإن هذا المنع يزول بزوال عارضه ويرجع لأصله وهو المشروعية. ويدل على ذلك ما خرّجه الطبري عن أبي سعيد مولى أسيد قال كان عمر إذا صلى العشاء أخرج الناس من المسجد فتخلف ليلة مع قوم يذكرون الله فأتى عليهم فعرفهم فألقى درته وجلس معهم فجعل يقول يا فلان ادع الله لنا يا فلان ادع الله لنا حتى صار الدعاء إلى عمر فكانوا يقولون عمر فظ غليظ فلم أرَ أحداً من الناس (تلك الساعة)[1] أرقّ من عمر لا ثكلى ولا أحداً. وخرّج الطبري عن مدرك بن عمران قال كتب رجل إلى عمر ان ادع الله (إلى)[2] الله لي فكتب إليه عمر إني لست بنبي ولكن إذا أقيمت الصلاة فاستغفر الله لذنبك قال في الاعتصام فإباية عمر رضي الله تعالى عنه في هذا الموضع ليس من جهة أصل الدعاء ولكن من جهة أخرى وإلا تعارض كلامه مع ما تقدم فكأنه فهم من السائل أمراً زائداً اهـ. فهذا يدل على أن الممنوع للذريعة إذا أمن منه التوسل إلى المعنى المكروه يرجع لأصله فإن عمر رضي الله تعالى عنه امتنع من الدعاء

(١) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

(٢) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

للغير عند خوف الذريعة وارتضاه عند الأمن منه فتلخص أن التوسل بالنبي ﷺ أمر مجمع عليه لا خلاف فيه وقول ابن تيمية لا يعد خلافاً وأن التوسل بغيره الأكثر على المشروعية بل لم يعهد المنع فيه إلا للعزّ بن عبد السلام وقد علمت] [أنه محجوج بما تقدم[١] وأما ما نقل عن الإمام مالك فإما غير ثابت أو معلل بسد الذريعة وهو لا ينافي المشروعية وإن هذا المبتدع خرق الإجماع. أما في حق (التوسل)[٢] بالنبي عليه السلام فظاهر وتقدم عن الشيخ التقي أنه سبقه إلى الخرق شيخه ابن تيمية. وأما حق التوسل بغيره فعلى عدم اعتبار قول العزّ كذلك وعلى اعتباره فواضح أيضاً لأن الأمة إذا أجمعت على قولين حُرّم إحداث ثالث ولا شك أن الأمة على هذا الفرض على قولين الجواز بل الطلب لأكثرهم والكراهة والمنع من غير تكفير للعزّ فالقول بالتكفير ثالث خارق للإجماع على القولين الأولين والله تعالى أعلم وبه أعتصم.

فصل (مبحث)[٣]. ومما يلحق بهذ الباب ما هو معدود من أفراده لدى أولي الألباب وذلك زيارة الأنبياء والمرسلين وأولياء الله المقربين فإن زيارتهم للدعاء في مقاماتهم والتماس ما أكرمهم الله به من بركاتهم والتبرّك بآثارهم رجاء الانغماس في أنوارهم مما تمالى عليه أكثر الأمة وقال بمشروعيته جل الأيمة واستمر عليه العمل منذ أجيال وأعملوا فيه المطي (وتُشد الرحال)[٤] وشدوا (إليه)[٥] الرحال. وقد أنكر ابن تيمية ذلك عليهم وقصر مشروعية زيارة القبور على الزيارة التي يُقصد بها الترحم على الميت والاعتبار ومنع الزيارة التي يُقصد منها التبرك بالمزور وصرح بمنع زيارة النبي ﷺ لأنها لا يقصد منها إلا ذاك. قال في **شرح الشفا** مستنداً في ذلك لحديث اللّهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد بعدي اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ومنع شد الرحال والسفر لزيارة القبور مطلقاً ولو للترحم والاستغفار استناداً لحديث لا تُشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى حسبما قاله من انتصر له من الحنابلة وسيأتي ذكر كلامه في الخاتمة. ونقل عنه صاحب **الإتحاف** أنه ادعى أن السفر لزيارة النبي ﷺ تُحرّم[٦] بالإجماع وأن الصلاة لا تقصر فيه لعصيان المسافر به وأن سائر] [الأحاديث الواردة في فصل الزيارة موضوعة وأطال في ذلك[٧] بما تمجه الأسماع وتنفر منه الطباع وقد عاد شوم كلامه عليه إلخ. فالحاصل أن مذهبه عدم جواز السفر لزيارة القبور على كل حال وأما زيارتها من غير سفر إليها فجائزة بقصد الاعتبار والترحم ممنوعة بقصد التبرك. وأما تلميذه الوهابي فلم يتكلم عليها في هاته الرسالة، وذكرها في مقالة أخرى له فقال وما حدث من سؤال الأنبياء والأولياء من الشفاعة بعد موتهم وتعظيم قبورهم ببناء القباب عليها وإسراجها والصلاة عندها واتخاذها أعياذاً أو جعل الصدقة والنذور لها[٨] فكل ذلك من حوادث الأمور اهـ. فهذا يلوح منه أنه يكفّر زوار القبور للتبرك لأنهم اتخذوها أعياذاً تعيذهم من الأسواء وتقيهم من البلاء لأن

---

(١) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٢) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٣) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٤) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٥) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٦) طبعة ١٩١٠: محرم.
(٧) طبعة ١٩١٠: وأطال الكلام في ذلك.
(٨) طبعة ١٩١٠: إليها.

الالتجاء لغير الله كفر كيف ما وقع في مذهبه لأنه عبادة للملتجأ إليه فيكون جارياً على قاعدته السابقة وعلى طريقته في زيادة نغمة في طنبور ابن تيمية عاملهما الله بعدله. وإذا عرفت هذا الكلام معهما من وجوه الأول في بيان أن الزيارة لا تعد عبادة للمزور الثاني في بيان مشروعيتها الثالث في رد ما استند إليه ابن تيمية الوجه الأول قد علمت أن العبادة لا بد فيها من خضوع وتذلل وتقرب بذلك للمعبود وتعظيم له تعظيم المعبودات. ولا شك أنه لا يوجد في زيارة التبرك إلا قصد نفع جاه المزور إذ لا يقصد الزائر بزيارته التقرب إلى المزور ولا أنه يطلق عليه اسم المعبود ولا يعظمه إلا التعظيم اللائق بمقامه وهو أنه عبد من عباد الله المقربين إليه وإنما الحامل له على ذلك أمر يرجع إلى الله تعالى وهو إما الدعاء عند قبره لأن ذلك المحل لما اختاره الله لدفن نبيه أو وليه كانت له مزية على غيره فتُظن الإجابة فيقصد لذلك وأيضاً هو محل انصباب الرحمات وتوارد النفحات وما كان كذلك يُرجى فيه استجابة الدعوات. وإما التعرض لنفحات] [الله تعالى عسى أن يجعل له قسماً يتفضل به على ذلك المحل من الرحمات. وإما التوسل بذلك المزور وطلب الدعاء منه على ما تقدم فالزيارة حينئذٍ لا تعدو باب التوسل والتقرب إلى الله بمن له عنده جاه. وقد حققنا فيما تقدم أن قصد نفع الجاه المجرد عن التقرب والتذلل والتعظيم لا يعدّ عبادة وإذا أتقنت ما قدمناه فلا تحتاج لزيادة الوجه الثاني في بيان مشروعيتها. أما زيارة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فمشروعة بالاتفاق وقد حكى القاضي أبو الفضل الإجماع على أن زيارة قبر نبينا ﷺ (سُنّة)[1] مرغب فيها ووردت في فضلها أحاديث كثيرة لا يشك فيها إلا من انطمست بصيرته منها قوله ﷺ: من زارني وجبت له شفاعتي (ومن زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي قال في **الإتحاف** معنى وجبت له شفاعتي)[2] أنها ثابتة له بالوعد الصادق. ومعنى وجوبها له مع كونها عامة له ولغيره أنه يختص بشفاعة تناسب عظيم عمله إما بزيادة النعم وإما بتخفيف الأهوال يوم القيامة وإما بكونه من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب وإما برفع درجاته في الجنة وإما بزيادة شهود الحق وإما بغير ذلك ويحتمل أنه تثبت له شفاعة ينفرد بها ولا بد بمعنى أنه يموت على الإسلام فهي بشرى بذلك ومن ذلك قوله ﷺ: من زارني كنتُ له شفيعاً وقوله: رحم الله من زارني وخفف في زيارته وقوله: رحم الله من زارني وزمام راحلته بيده إلى غير ذلك من الأحاديث التي لا تحصى. قال وقد أجمع العلماء على مشروعيتها والسفر إليها ولم يزل الناس من عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى الآن يتوجهون من سائر الآفاق إلى زيارته ﷺ وينفقون الأموال ويبذلون المهج مع اعتقادهم أن ذلك من أعظم القربات حتى إن الواحد منهم إذا قام به عذر يمنعه من التوجه يبعث له البريد بالسلام كما نقل عن عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه أنه كان يبعث الرسول من الشام إلى المدينة ليقرىء النبي ﷺ السلام ثم يرجع. فهذه الأمور كلها دالة على مشروعيتها وقد أطلق أبو عمران الفاسي من أصحابنا كما في **المدخل عن تهذيب الطالب** أنها واجبة قال ولعله أراد وجوب السنن المذكورة اهـ. ويحتمل أن الوجوب على ظاهره وأنه أخذ ذلك من حديث من حجّ البيت

(١) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

(٢) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

ولم يزرني فقد جفاني لأن الجفا إذا أذى وإذايته ﷺ مُحرّمة بالإجماع فترك الزيارة المؤدي[1] إليها حرام فتكون الزيارة واجبة وهذا الحديث قال السهيلي رواه ابن عدي بسند محتج به ومثله للهيثمي قال في **الإتحاف** قال[2] الدارقطني إنه منكر إنما هو من حيث تفرد أحد رواته به وبهذا يجاب للجمهور القائلين بالسُنّية وبأن الجفى قد يطلق على غلظ الطبع وترك البرّ والصلة والبعد عن الشيء فلا يدلّ على الأذى نصاً لاحتمال أن يُراد به غلظ الطبع مثلاً ويكون المعنى فقد عاملني بمقتضى طبعه الغليظ وهذا في أصل الزيارة. وأما إكثارها فنقل الإمام مالك رضي الله تعالى عنه في **المبسوط** للقاضي إسماعيل أنه فرّق فيه بين أهل المدينة والغرباء فرأى أنه مطلوب للغرباء الذين قصدوا المدينة لأجل الزيارة فينبغي لهم الوقوف على القبر الشريف في كل حين وأما أهل المدينة فلم يرَ لهم ذلك إلا إذا أرادوا الخروج إلى سفر أو قدموا من سفر فلا بأس في وقوفهم حينئذٍ على القبر الشريف فقيل له إن ناساً من أهل المدينة يفعلون ذلك في اليوم مرة أو أكثر من غير قدوم ولا خروج فقال لم يبلغني هذا عن أحد من أهل الفقه ببلدنا وتركه واسع ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم] [كانوا يفعلون ذلك نقله في **الشفا** ونقل شارحه الشهاب عن الشيخ تقي السبكي في **شفا السقام** بعد نقل ها هنا مذهب مالك أن الزيارة قربة لكنه كره الإكثار منها للمقيم بالمدينة على قاعدته في سد الذرائع وغيره من أهل المذاهب قالوا باستحباب الإكثار مطلقاً وهو الحق الذي لا شُبهة فيه والذريعة ليست بمسموعة في كل مقام. قلت جواب الإمام رضي الله تعالى عنه يقتضي أن مستند الكراهة غير سد الذريعة وإنما هو أمر آخر وهو عدم عمل السلف بذلك وهو من أصوله ومداركه المشهورة وتقريره أن الشيء إذا وجد سببه في زمن الصحابة أو من بعدهم من التابعين وتوقفوا عن العمل به فإن توقفهم يدل على عدم المشروعية إذ لو كان مشروعاً لتبادروا إليه لأنهم كانوا أحرص على الخير. ومن هنا لم يقل بسجود الشكر لوجود سببه في زمن الصحابة لفتح الأقطار العظيمة في زمنهم ولم ينقل عنهم (أنهم)[3] سجدوا ومسألتنا من هذا القبيل ولعل ما ذكره الإمام هو مقتضى الأدب مع رسول الله ﷺ فإن الأحاديث السابقة فيها ما هو صريح في طلب تخفيف الزيارة فلو أبيح لأهل المدينة الوقوف على القبر كلما دخلوا للصلاة لأدى ذلك إلى عدم التخفيف والواحد الكبير من أهل الدنيا يثقل عليه توارد أهل بلده وتكرار مقابلتهم[4] له بخلاف من جاء لزيارته ورسول الله ﷺ حي[5] يألمه ما يألم الأحياء فما قاله الإمام رضي الله تعالى عنه في غاية الظهور مدركاً وتعليلاً. وقال الشهاب قبل هذا إن الصحيح عن غير الإمام مالك أنه لا فرق بين المدني[6] وغيره في استحباب الإكثار من زيارته والوقوف عنده للدعاء وتقدمت حكاية مالك مع أبي جعفر المنصور ومقتضاها صراحة أنه يقف للدعاء عند القبر الشريف مستقبلاً له لا للقبلة وأن أبا جعفر] [موافق له في الدعاء لأنه إنما

---

(١) طبعة ١٩١٠ : المؤذي.
(٢) طبعة ١٩١٠ : وقول.
(٣) طبعة ١٩١٠ : لا توجد.
(٤) طبعة ١٩١٠ : مقابلاتهم.
(٥) طبعة ١٩١٠ : حتى.
(٦) طبعة ١٩١٠ : المربي.

سأل عن الاستقبال (وعدمه)[1] وهو من هو في العلم. فدلّ ذلك على مطلوبية الدعاء عند القبر ويوافقه ما في **الشفاء** عن رواية ابن وهب عن مالك إذا سلم على النبي ﷺ ودعا يقف ووجهه إلى القبر لا إلى القبلة ويدنو ويسلّم ولا يمسّ القبر بيده قال شارحه الشهاب فيكره إلصاق الظهر والبطن بجدار القبر المكرم ويلحق بجداره جدار الساتر عليه المستور بالحرير الآن لما في ذلك من مخالفة الأدب معه ﷺ ومن ثم تعين على كل أحد أن لا يعظمه ﷺ إلا بما أذن الله فيه لأمته مما يليق بالبشر فإن مجاوزة ذلك تفضي إلى الكفر والعياذ بالله تعالى. ونقل القاضي أيضاً عن مالك في **المبسوط** لا أرى أن يقف عند قبر النبي ﷺ يدعو ولكن يسلّم ويمضي فلما رأى ابن تيمية هذا والله أعلم تعلق به لكونه موافقاً لمذهبه وجزم برد حكاية الإمام مع المنصور فقال كما نقله صاحب **المواهب** عن منسكه ولا يدعو هناك مستقبل الحجرة ولا يصلي إليها ولا يقبلها فإن هذا كله نهي عنه باتفاق الأيمة ومالك رضي الله تعالى عنه وسائر الأيمة أجمعين من أعظم الأيمة كراهية لذلك والحكاية المروية عنه أنه أمر المنصور أن يستقبل القبر وقت الدعاء كذب على مالك وتبعه في ذلك أسوأ خلقه وهو هذا المبتدع في هاته الرسالة فقال في مبحث[2] الشفاعة يا أنكر السلف على من قصد دعاء الله عند قبره فكيف دعاء نفسه اهـ. وتقدم أن الحكاية ثابتة بالسند الصحيح وأن إنكار ابن تيمية لا يعول عليه ولا تقوم رواية **المبسوط** حجة على بطلان الحكاية. أما أولاً فليست هذه أول مسألة نقل فيها عن مجتهد قولان. وأما ثانياً فالصنعة تقتضي أن لا يقوم أحد المتعارضين على الآخر إلا بمرجح وأين المرجح لرواية **المبسوط** بل الأمر بالعكس فإن الحكاية سندها متصل والأخرى منقطع لأن] [القاضي إسماعيل لم يدرك مالكاً ولأن للحكاية موافقاً وهو رواية ابن وهب وهي متصلة. أما ثالثاً فإن الصنعة تقتضي أيضاً أنه لا يحصل التعارض بين الدليلين إلا إذا لم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم السابق منهما وهاهنا الجمع ممكن وقد جمع بينهما ابن فرحون بأنه إنما أمر المنصور بذلك لأنه يعلم ما يدعو ويعلم آداب الدعاء بين يديه ﷺ فأمن عليه من سوء الأدب فأفتاه بذلك وأفتى العامة أن يسلموا وينصرفوا لئلا يدعوا تلقاء وجهه الكريم ويتوسلوا به في حضرته إلى الله العظيم فيما لا ينبغي الدعاء به أو فيما يكره أو يحرم. فمقاصد الناس وسرايرهم مختلفة وأكثرهم لا يقوم بآداب الدعاء ولا يعرفها فلذلك مالك أمرهم بالسلام والانصراف اهـ نقله في **المواهب**. ويمكن الجمع بوجه آخر وهو حمل رواية **المبسوط** على المدنيين لأنه كره لهم الوقوف على القبر الذي يلزمه الدعاء فيكون شأنهم السلام وينصرفون لمصالحهم فلا ينافي ذلك حكاية أبي جعفر لأنه جاء بقصد الزيارة. أشار لهٰذا بعض الشافعية حيث نقل عن الإمام التفريق في الدعاء بين الغرباء وغيرهم إلا أن التفرقة بينهما في الزيارة في **المبسوط** أيضاً كما تقدم فإن كان هذا الكلام مذكوراً فيه استقلالاً فلا يحسن الجمع وإن كان القاضي عياض اختصره بالمعنى وذكره بعد ذلك مفصلاً بلفظه فواضح والله تعالى أعلم. وفي شرح **المواهب** أن مقتضى كلام الشيخ خليل في **مناسكه** أن المعتمد رواية ابن وهب ولو للعامة ولكن يعلمون وينهون عما لا ينبغي الدعاء به قال

---

(١) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

(٢) طبعة ١٩١٠: بحث.

وأما تقبيل القبر والصلاة إلى الحجرة فمسلّم كراهتهما وقول ابن تيمية ومالك من أعظم الأيمة كراهةً لذلك يُقال له في أي كتاب نصّ على ذلك ورواية ابن وهب عنه وهو من أجلّ أصحابه على أنه يقف للدعاء وأقل مراتب الطلب الاستحباب وجزم به الحافظ أبو الحسن القابسي وأبو بكر بن عبد الرحمن وغيرهما من أيمة المذهب وجزم به الشيخ خليل في **مناسكه**. أفما يستحي هذا الرجل من تكذيبه بما لم يحط به وليس في قوله في **المبسوط** لا أرى أن يقف عند القبر للدعاء تصريح بالكراهة لجواز أنه أراد خلاف الأولى مع أنّا إذا سلكنا طريق المحدثين في الترجيح فرواية ابن وهب مقدمة لاتصالها على رواية إسماعيل لانقطاعها اهـ. فظهر لك من هنا صدق من قال علمه أكبر من عقله يعني حفظه أحسن من تصرفه فإن تخديم قواعد العلوم أمر زائد على العلم يرجع إلى حسن العقل وتمام الفطنة وتصرفه في هاته المسألة يدل على جموده ويرحم الله من قال فيه كان جامداً جافياً وكان يطعن على الشيخ سيدي أبي الحسن الشاذلي نفعنا الله تعالى به[1] كما ذكره في **الطبقات الشعرانية** وكما أنه كاذب فيما حكاه عن الإمام مالك كاذب أيضاً في دعواه اتفاق الأيمة وقد تقدم أن الصحيح عن غير مالك استحباب الإكثار والوقوف إلى الدعاء وفي **شرح المواهب** أما الدعاء فالجمهور ومنهم الشافعية والمالكية والحنفية على استقبال القبر الشريف لمن أراد الدعاء اهـ. لكن في **الشفاء** عن بعضهم رأيت أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أتى قبر النبي ﷺ فوقف فرفع يديه حتى ظننت أنه افتتح الصلاة فسلّم على النبي ﷺ ثم انصرف قال في الشرح رفع يديه للدعاء ولعله كان مستقبل القبلة ظننت أنه افتتح الصلاة وهذا مما يرد[2] على المبتدع قوله بل أنكر السلف على من قصد دعاء الله إلخ. فتحصل من هذا أن زيارة نبينا ﷺ مطلوبة وأن الدعاء عند قبره مشروع وأن التوسل به عند زيارته كذلك لما تقدم من عموم أدلته ولما أشار إليه ابن فرحون آنفاً وقد يستدل بأدلة التوسل عليها لأنها من معناه كما تقدم وهاذان من فوائدها ومن] [فوائدها أيضاً التبرك بآثاره ﷺ ومنها مواصلته ﷺ حسبما أرشد إليه حديث من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي إذ لا شك أن زيارته عليه السلام في حياته مواصلة له ولعله هو حكمة شرعية وهذا آخر الكلام على الزيارة النبوية.

فصل. وأما زيارة قبور أولياء الله المقربين وعباد الله الصالحين بقصد التماس بركاتهم والدعاء في مقاماتهم والتوسل بهم في حضرتهم فالذي عليه الجمهور وجرى به العمل في سائر الآفاق أنها مشروعة وأنها مستحبّة كما صرّح به بعضهم. ويدلّ على ذلك أمور. **الأول**: ما ثبت من مشروعية زيارته ﷺ فإن ما ثبت مشروعيته في حقّه عليه السلام ثبتت مشروعيته في حق فضلاء أمته إذ هم ورثته وببركة اتباعه والاقتداء به نالوا من جاهه وحرمته فإذا لم يدل الدليل على الخصوص وجبت مشاركتهم له في تلك المزايا التي دلت عليها النصوص. **الثاني**: أن علة مشروعية زيارته عليه السلام هي مواصلته حسبما يظهر مما تقدم ولا شك أن زيارة خيار أمته مواصلة له أيضاً فيتعلق بما الحكم الذي ثبت لأصلها وبيان كون زيارتهم مواصلة له قوله تعالى: «قُل لا أسألكم عليه أجراً

(١) طبعة ١٩١٠: أمين.

(٢) طبعة ١٩١٠: يدل.

إلاّ المودة في القربى» على قول من يرى أن القربى أحباؤه قال بعض الشيوخ وثبت في الأحاديث كثير منه. **الثالث**: قوله ﷺ كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجراً خرّجه أصحاب السنن من طرق صحيحة كما قاله الشهاب الخفاجي فأطلق في الحديث زيارتها فدلّ على مشروعية أنواعها ولا تقيد التي يقصد بها الترحم والاعتبار وإن كانت هي أغلب وأكثر وقوعاً في تلك الأعصار لأن ذلك من قبيل العادة الفعلية التي لا تخصص العام ولا تقيد المطلق عند كثير من أهل الأصول بل نقل الشهاب القرافي أن بعض الناس نقل الإجماع على أن العرف الفعلي لا يؤثر بخلاف القولي على أن قصد الترحم والاعتبار ولا يزاحم التبرك وكذا عكسه وقد يحصل معه وإن لم يقصده. فإن الزائر إذا استغرق في المزور انعكس عليه من أنواره[1] ما يفيق به قلبه من غفلته فيعتبر بحال ويترحم عليه وينجذب لبه إلى ربه وما يجمع بين العبد وربه فهو مباح وهذا دليل مستقل وورد في بعض الأحاديث: زوروها فإنها تذكر الآخرة. وزيارة التبرك تذكر الآخرة إذ أقل ما يهتدي إليه الزائر أن ذلك المكان من مظان إجابة الدعاء ولا يقدم شيئاً على الدعاء بإحسان خاتمته وإصلاح أمر آخرته. وقوله عليه السلام أنها تذكر الآخرة ظاهر أنه علة للحكم وهو الأمر بها لا للفعل حتى يقال إن الحديث لا يدل إلا على الزيادة بقصد تذكّر الآخرة وإن اقتضاه بعض الأقوال التي ذكرها في **القواعد الزروقية**. **الرابع**: نصوص الأيمة الأعيان فقد ثبت أن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه قال: قبر موسى الكاظم الترياق المجرب يعني أنه جُرّبت إجابة الدعاء عنده وهذا مقتضى لجواز زيارته للدعاء عنده وهو المحل النزاع ونقل القاضي في **الشفاء** عن الإمام أبي مروان عبد الملك بن حبيب أحد قدماء أيمة المالكية أنه قال: ولا تدع أن تأتي مسجد قباً وقبور الشهداء. **الخامس**: ما ثبت من التبرك في حالة الحياة فقد ثبت في **الصحاح** في الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم كانوا يتبركون بأشياء من رسول الله ﷺ مثل تمسحهم بفضل وضوئه واقتتالهم عليه وما اشتهر من تدلكهم بنخامته وخرّج أيضاً التبرك بشعره وثوبه وشرب بعضهم دم حجامته إلى غير ذلك. فالظاهر في هذا النوع أن يكون مشروعاً في حق من ثبتت ولايته واتباع سُنّته ﷺ لما ثبت في الأصول العلمية أن كل مزية أُعطيها نبينا ﷺ فإن لأمته أنموذجاً] [منها ما لم يقم دليل على الاختصاص. وإذا ثبت التبرك في الحياة ثبت بعد الموت إذ لا فارق[2] كما صرح به الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ففي **القواعد الزروقية** ما صح واتضح وصحبه العمل لازم الإباحة كزيارة المقابر قيل ليس إلا لمجرد الاعتبار بها لقوله عليه السلام: زوروها فإنها تذكر الآخرة قيل لنفعها بالتلاوة والذكر والدعاء الذي اتفق على وصوله كالصدقة قيل والانتفاع بها لأن كل من يتبرك به في حياته يجوز أن يتبرك به بعد وفاته. كذا قال الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب **آداب السفر** قال ويجوز شدّ الرحال لهذا الغرض ولا يعارضه حديث لا تشد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة لتساوي المساجد في الفضل دون الثلاث وتفاوت العلماء والصلحاء في الفضل فتجوز الرحلة عن

---

(١) طبعة ١٩١٠: نوره.

(٢) طبعة ١٩١٠: فرق.

الفاضل للأفضل ويعرف ذلك من كرامته لا سيما من ظهرت كرامته بعد موته (مثلها في حياته)[1] كالسبتي أو أكثر منها في حياته كأبي يعزى من جُرّبت إجابة الدعاء عند قبره وهو غير واحد في أقطار الأرض وقد أشار إليه الشافعي رحمه الله حيث قال قبر موسى الكاظم الترياق المجرّب. وكان شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله يقول: إذا كانت الرحمة تنزل عند ذكرهم فما ظنك بمواطن اجتماعهم على ربهم ويوم قدومهم عليه بالخروج من هذه الدار وهو يوم وفاتهم فزيارتهم فيه تهنئة لهم وتعرض لما يتجدد من نفحات الرحمة عليهم فهي إذاً مستحبة إن سلمت من محرم أو مكروه بيِّن في أصل الشرع كاجتماع النساء وكالأمور التي تحدث هنالك بمراعاة آدابها من ترك التمسح بالقبر وعدم الصلاة عنده للتبرك وإن كان عليه مسجد لنهيه عليه السلام عن ذلك وتشديده فيه ومراعاة حرمته ميتاً كحرمته حياً والله سبحانه وتعالى أعلم. فإن قيل فقد قال أبو محمد الشارمساحي شارح تفريع ابن الجلاب:] [زيارة الموتى ترحم الأحياء وقصد الانتفاع بالميت بدعة وقال الشيخ أبو بكر ابن العربي إنما ينتفع الميت (بالحيّ)[2] لا الحيّ بالميت ولا يُزار قبر يُنتفع به إلا قبر النبي ﷺ ويجيز شدّ الرحال إليها لكن لمنفعة الميت لا الحي. قلت أجاب عنها الشيخ الفاضل أبو المحاسن يوسف الفاسي بجواب حافل ذكره في كتاب المرءات ولنختصر منه ما يليق بالمقام. قال بعد أن ذكر كلاماً كثيراً في جوازها من نصوص العلماء كالقواعد الزروقية وغيرها وما يتعلق بحديث شدّ الرحال وقصيدة الشيخ إبراهيم التازي المشهورة التي أولها:

زيـارة أربـاب الـتـقـى مـرهـمٌ يـبـري ومـفـتـاحُ أبـواب الـهـدايـة والـخـيـرِ

ما حاصله أن قوله بدعة. وجه كونه بدعة أن الزيارة على وجه الرحمة والاستغفار والبدعة ما أحدث على غير مثال سابق يعني فإذا فعلها بقصد التبرك فقد أتى بما لم يتقدم له نظير فالمراد على هذا البدعة اللغوية ولذلك قال وهي بهذا التفسير تنقسم إلى حسنة وذميمة فمن أي القسمين يراها وقد تقدم ما فيه كفاية يعني أن الأدلة التي ذكرها ومن جملتها ما في القواعد وكلام الأحياء دالة على حسنها ومشروعيتها فلا يلزم من كونها بدعة بهذ المعنى ذمها. وقد حصل الجواب بذلك عن قول الشارمساحي وهو ظاهر وأجاب عن قول ابن العربي بما حاصله أن الخلاف بيننا وبينه لفظي لأن النفع بغيره ﷺ متعذر مع وجوده ولا تتصور البركة أيضاً من غيره فقد شخصه وذلك محال لمن اعتبره. ومن رامه من غيره فذلك لقصور نظره وجهل جلالة قدره وعلو منصبه ﷺ عند ربه فضلاً عن حقيقته الباطنة السارية في جميع العوالم فمن تحقق هذا لم يرَ النفع إلاّ منه وبه ومن لم يصل إليه رأى النفع من غيره وهو بعيد. فعلى هذا] [الخلاف الواقع في الزيارة خلاف قولي لمن اعتبره وسنبينه إن شاء الله تعالى. فتقوّل قول من قال لا ينتفع إلا بقبره واقتصر بالزيارة عليه وسلم مرجوح ومخالف للجمهور كما تقدم وعلى كل قول الانتفاع به ﷺ حاصل ولا يخفى على واصل وشهد لذلك النقل الصحيح والكشف الصريح. أما النقل فقوله تعالى: «قل لا أسألكم عليه أجراً إلا

(١) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

(٢) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

المودة في القربى». على أن المراد بهم أحباؤه وثبت في صحيح الأحاديث كثير منه. وأما الكشف فالمعروف عند المحققين وأرباب القلوب من العلماء المهتدين ولا يخالف في ذلك أن زيارة الأولياء والعلماء رضي الله تعالى عنهم مواصلة له ﷺ إذ كل خير وبركة قلّت أو جلّت منه حصلت وبطلعته ظهرت وكيف لا وسائر العلماء والأولياء رضي الله تعالى عنهم مواصلة له ﷺ وخلفائه ومظاهر تعيناته فما منهم إلا وهو سابح في نوره وممتد من بحره على حسب مقامه فهو الجامع لما افترق والرسول على الإطلاق. ثم مضى[1] في بيانه وأطال فيه فراجعه فإن قلت ما قرره هذا الشيخ في جواب الشارمساحي من أنه بدعة لغوية معرضة للأدلة الشرعية وقد دلت على المشروعية قد لا يسلم له ذلك فإننا وجدنا أصلاً فقهياً ومدركاً مذهبياً يعارض تلك الأدلة وهو توقف الصحابة رضي الله تعالى عنهم عن العمل بمقتضاها بعد موته عليه السلام إذ لم يُنقل عنهم أنهم تبركوا بأبي بكر ومن بعده من الخلفاء الراشدين الذين هم أفضلهم رضي الله تعالى عنهم على الوجه الذي كانوا يفعلونه بالنبي ﷺ بل اقتصروا فيهم على الاقتداء ولم يثبت من طريق صحيح أزيد منه. فهو إذاً إجماع منهم على ترك تلك الأشياء ثم يحتمل أنهم تركوا ذلك لاعتقادهم الاختصاص وأن مرتبة النبوة يسع فيها ذلك للقطع بوجوده فيها بخلاف من لم] [يبلغها وإن اقتدى وأشرقت عليه أنوار الاهتداء فصار هذا خاصاً به كسائر ما اختص به فيكون الآتي به مرتكباً للبدعة. ويحتمل أنهم تركوا ذلك سُنّة أو لأن العامة لا تقتصر في ذلك على حد بل ربما تجاوزت في التبرك حتى تعتقد في المتبرك به ما ليس فيه وهذا التبرك هو أصل العبادة ولأجله قطع عمر رضي الله تعالى عنه شجرة بيعة الرضوان بل هو أصل عبادة الأوثان في الأمم الخالية. ولقد حكى الفرغاني مذيل تاريخ الطبري عن الحلاج أن أصحابه بالغوا في التبرك به حتى تمسحوا ببوله وتبخروا بعذرته وادعوا فيه الإلهية تعالى الله عن ذلك. وقد يظهر بأول وهلة أن هذا هو الأرجح لما ثبت من أن الخصوص لا بد له من دليل إلا أن الأول راجح أيضاً من جهة إطباقهم على عدم التبرك إذ لو اعتقدوا التشريع لعمل به بعضهم إما وقوفاً مع أصل المشروعية وإما بناءً على اعتقاد انتفاء العلة الموجبة للمنع. وخرّج ابن وهب عن رجل من الأنصار أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أو تنخم ابتدر من حوله من المسلمين وضوءه ونخامته فشربوه ومسحوا به وجوههم فلما رآهم يصنعون ذلك سألهم لم يفعلون هذا قالوا نلتمس الطهور والبركة فقال رسول الله ﷺ من كان منكم يحب أن يحبه الله ورسوله فليصدق الحديث وليودِ الأمانة ولا يؤذِ جاره. فإن صح هذا فهو مشعر أن الأولى تركه وأن يتحرى ما هو الأوكد من وظائف التكليف وما يلزم المرء في خاصيته ولم يثبت من ذلك كله إلا ما هو من قبيل الرقية وما يتبعها ودعاء الرجل لغيره على ما حد في غير هذا الموضع وصارت المسألة دائرة بين أن تكون مشروعة وأن تكون بدعة فهي من المتشابه وما كان كذلك فهو بدعة إضافية. هذا خلاصة تقرير كلام صاحب] [الاعتصام وهو الأستاذ الشاطبي فمقتضاه أن زيارة التبرك بدعة شرعية إضافة فهو خلاف الجواب السابق ومعارض لسائر الأدلة المتقدمة فالجواب أن القائلين

---

(١) طبعة ١٩١٠: قضى.

بالمشروعية من غير المالكية لا يُرد عليهم هذا لعدم موافقتهم على القول بذلك الأصل إذ لم يعدوه في كتب الأصول من الحجج التي يستند الفقه إليها ولا يعتبرونه معارضاً للنصوص والأدلة وتسميته إجماعاً قد لا يوافق عليها ولا يسلمون انطباق الإجماع عليه وربما ردوه بعمل أهل المدينة الذي انفردنا به. ويدلّ على ذلك أن الشافعي رضي الله تعالى عنه يقول في قبر موسى الكاظم الترياق المجرب كما تقدم. وأن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه غسل قميص الإمام الشافعي وشرب الماء الذي غسله به تبركاً به ومرتبته في الاتباع وترك الابتداع وما يؤدي إليه معلومة. وأن سفيان بن عيينة رضي الله تعالى عنه نازع مالكاً رضي الله تعالى عنه في العمل بهذا الأصل وذلك أنه دخل على مالك فصافحه مالك وقال: لولا المعانقة بدعة لعانقتك قال سفيان: عانق من خير مني ومنك عانق النبي ﷺ جعفراً حين قدم من الحبشة قال مالك: ذلك خاص بجعفر قال سفيان: بل عام ما يسع جعفراً يسعنا إذا كنا صالحين أفتأذن لي أن أحدّث في مجلسك قال: نعم يا أبا محمد. فحدّثه بحديث جعفر لما قدم من الحبشة وفيه المعانقة والتقبيل بين العينين ثم قال سفيان: قدمت لأصلي في مسجد رسول الله ﷺ وأبشرك برؤيا رأيتها. فقال مالك: نامت عينك ورأيت خيراً إن شاء الله قال سفيان: رأيت كان قبر النبي ﷺ انشق فأقبل الناس يهرعون من كل جانب والنبي ﷺ يرد أحسن رد. قال سفيان فأتى بك] [والله أعرفك في منامي كما أعرفك في يقظتي فسلمت عليه فرد عليك السلام ثم رمى في حجرك بخاتم نزعه من إصبعه فاتقِ الله فيما أعطاك ﷺ فبكى مالك بكاءً شديداً قال سفيان: السلام عليكم قال: خارج الساعة، قال: نعم، فودعه مالك وخرج اهـ. قال أبو الوليد ابن رشد كره مالك المعانقة لأنها لم تُروَ عن رسول الله ﷺ إلاّ مع جعفر ولم يجر بها العمل من الصحابة بعد اهـ. من اختصار الفروق يظهر أن المعانقة من هذا الأصل وأن سفيان لم يوافق عليه وأما القائلون بالمشروعية من المالكية فأرباب التخلق منهم أهل الحقائق لا يسلمون انطباقه هنا لأنهم يرون أن التبرك إنما هو بالنبي ﷺ إذ البركة من غيره مفقودة فتبرّكهم بغيره تبركاً بما فاض عليه من أنوار النبوءة. ويجيء التقرار الذي قرّره الشيخ يوسف في جواب ابن العربي هنا والفقهاء منهم لا يسلّمون بوجود ذلك الأصل هنا ويستدلون بتبرّك الناس بالعباس وتمسّحهم به في استسقاء عام الرمادة. ونقلوا أن الناس كانوا يحملون تراب سيدنا حمزة بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه من قديم الزمان وأهل العلم بالمدينة لا ينكرون وبعيد سكوتهم عن هذه البدعة المحرّمة. ذكره في المعيار وبما نقله صاحب الشفاء من تبرك غير واحد بذريته عليه السلام. قال شارحه: ولهم في ذلك حكايات وقد أفرده السيد السمهودي بتأليف مستقل. وقال البرزلي: سكوت مالك عن سفيان ظاهره رجوع إليه وتسليم لقوله وحينئذٍ يسقط الاعتبار بذلك الأصل جملة. وعمل البرزلي نفسه على خلافه في تقبيل أيدي العلماء والصلحاء والسلاطين لأنها إما من هذا الأصل لورودها في الأحاديث الآتية وعدم العمل بها وهو الظاهر مما يأتي] [وأما من غيره لأن قولهم أنكره مالك وأنكر ما روى فيه محتمل لإنكار وروده أو العمل به. قال البرزلي: ذكر الترمذي في حكاية طويلة ليهوديين حين سألاه عن السبع آيات قال: فقبّلوا يده وروينا عن شيخنا

أبي الحسن البصري[1] في كتاب «الرخصة» لأبي بكر محمد الأصبهاني الحافظ من طريق ابن حبان عنه وقرأت جميعه وكتب لي بذلك ففي[2] بعضها عن كعب بن مالك قال: لما نزلت توبتي أتيت النبي ﷺ فقبّلت يده وركبته. وفي حديث الأعرابي حكاية إتيان الشجرة وقال له: إذاً أقبل رأسك ورجليك فأذن له. وفي حديث عبد القيس لما وفدوا عليه فمنهم من سعى ومنهم من مشى ومنهم هرول حتى أتوا إليه وأخذوا يده فقبلوها. وفي بعضها أن علياً قبّل يدي العباس ورجليه يقول أي عم ارضَ عني وللعلماء في ذلك خلاف مشهور ومنهم من يفرق بين الأب والأستاذ والكبراء والسلاطين وغيرهم كقصة علي وقد فعلت ذلك مع شيخنا المذكور فكان ينزع يده فقلت له: لم تروني هذا الكتاب حين لم نعمل به فقال لي كرهه مالك فقلت له: مالك أنكر ما روى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ فتركني بعد ذلك. وكذا كان شيخنا الإمام وغيره من أشياخي لا ينكرون على ذلك وقصدي بذلك التكرمة والتعظيم لأشياخي لما تقرر عندي من الأحاديث وعدم إنكار ذلك من معظم من يقتدي به اهـ. ونقل عن الشيخ المقري في فتح المتعال عن الحافظ زين الدين العراقي وأما تقبيل الأماكن الشريفة على قصد التبرك وأيدي الصالحين وأرجلهم فهو حسن محمود باعتبار القصد والنية إلى أن قال أخبرني الحافظ أبو سعيد ابن العلا قال: رأيت في كلام ولد الإمام أحمد بن حنبل في جزء قديم عليه خط ابن ناصر وغيره من الحفاظ أن الإمام أحمد سُئل عن تقبيل قبر النبي ﷺ وتقبيل غيره فقال لا بأس بذلك فأريناه] [لتقي الدين بن تيمية فصار يتعجب من ذلك ويقول عجباً في ذلك انتهى. وممن نقل عنه التوقف في زيارة التبرك الشيخ السبكي حسبما نقله في شرح الشفاء ولم يظهر لي وجه توقفه مع أن إمامه قائل بذلك والأصل الذي عول عليه الشاطبي لا يرونه. وانظر توقف هؤلاء الأعلام ابن العربي والشامساحي والسبكي فإنه يُوجب توقفاً فيما قاله صاحب المواهب حيث قال: وأجمع المسلمون على استحباب زيارة القبور كما حكاه النووي وأوجبها الظاهرية قال: فزيارته ﷺ مطلوبة بالعموم والخصوص لما سبق ولأن زيارة القبور تعظيم وتعظيمه ﷺ واجب ولهذا قال بعض العلماء لا فرق في زيارته ﷺ بين الرجال والنساء وإن كان محل الإجماع على زيارة القبور للرجال وفي النساء خلاف والأشهر في مذهب الشافعي الكراهة اهـ. فإنه يبعد خفاء هذا الإجماع عن أولئك الأيمة العظام وإدخاله زيارة الرسول ﷺ دليل على قصد العموم في أنواع الزيارة وعلى كل تقدير فهو من أعظم الأدلة في هذا الباب لأنه إذا لم يثبت الإجماع فلا أقل من الرجحان وإنما أخّرناه لما رأيت من تعلقه بما قبله والله تعالى أعلم. وإذ قد ثبت المشروعية فما ذكرناه في الزيارة النبوية من الدعاء عند القبر والتوسل به إلى الله تعالى جار هنا أما الدعاء فقد تقدم كلام الإمام الشافعي وغيره فيه وأما التوسل بهم إلى الله تعالى فالأدلة السابقة على التوسل تتناوله بالعموم في الحالات. ونقل الشيخ أبو المحاسن في جوابه المذكور عن صاحب المدخل أنه قال ويكثر التوسل بهم إلى الله تعالى لأنه سبحانه قد اجتباهم وشرّفهم وكرّمهم فكما نفع بهم في الدنيا ففي الآخرة أكثر فمن أراد حاجته فليذهب إليهم وليتوسل بهم فإنهم

(١) طبعة ١٩١٠: البطرقي.

(٢) طبعة ١٩١٠: وفي.

الواسطة بين الله تعالى وبين خلقه.] [وقد[1] تقرر في الشرع وعلم ما الله تعالى بهم من الاعتناء وذلك كثير مشهور وما زال الناس من العلماء والأكابر كابراً عن كابر مشرقاً ومغرباً يتبركون بزيارة قبورهم ويجدون بركة ذلك حساً ومعنى وقد ذكر الشيخ الإمام أبو عبد الله ابن النعمان في كتابه المسمى **بسفينة النجاء لأهل الالتجاء** في كرامة الشيخ أبي النجاء في أثناء كلامه على ذلك ما هذا لفظه: تحقق ذوو البصائر والاعتبار أن زيارة قبور الصالحين جارية بعد مماتهم كما كانت في حياتهم والدعاء عند قبور الصالحين جارية بعد مماتهم كما كانت في حياتهم والدعاء عند قبور الصالحين والتشفع بهم معمول به عند علمائنا المحققين من أيمة الدين اهـ. المقصود منه وبه أفتى أبو الفضل العقباني كما في **المعيار** وهو الحق الذي لا شك فيه خلاف ما نقله من الشيخ أبي القاسم العبدوسي فإنه يظهر منه ترجيح الدعاء عند القبر على[2] التوسل بصاحبه فإنه ذكر التوسل عن نص معروف الكرخي قال وعمل الشيوخ على اعتقاد أن البقعة مباركة يدعو فيها من غير توسل قال وقد كان الشيخان والدي وسيدي أبو عبد الله الفشتالي يعلّمانه للناس أخبرني بذلك من أثق بقوله اهـ. وهذا آخر الكلام على بيان المشروعية الوجه الثالث في رد ما استند إليه ابن تيمية. أما ما ادعاه من رد الأحاديث الصحيحة الدالّة على مطلوبية الزيارة النبوية من غير استناد لما يقضي ذلك من ثمرات ضعف عقله وغيبته من علمه فإن الرجل كما قال بعض الفضلاء لا يبلغ عقله لأنه يستضيء به في تصريف علمه ولما انفرد بتلك البشاعة وسقط من أعين الجماعة وصار في حيرة من أمره وفساد فكره فإذا لم يجد ما يدفع به التجأ إلى رد الأخبار الصحيحة بدعوى الكذب فراغ بذلك عن طريق الأدب لأن أدب المناظرة لا يقتضي أن يرد النقل إلا بالطعن في السند أو في المتن أو إظهار معارض أقوى وغير ذلك من العلل المُسقطة للرواية. وأما مجرد الدعوة فلا يقبل ولا يسمع. وأما حديث: اللّهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد بعدي الذي استند إليه في منع الزيارة فلا يعارض الأحاديث الدالة على المشروعية لأن معنى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد أنهم اتخذوها معبودات يسجدون لها كما يسجدون للأوثان وهو الذي يدل عليه في أوله وثناً يُعبد بعدي فإنما طلب نفي العبادة وذلك دليل واضح على أن أولئك القوم عبدوا أنبياءهم فلا ينافي الزيارة المجردة عن العبادة فلا (تعارض)[3] حينئذٍ لأن شرط المعارضة المنافاة وهي منتفية وليس معناه أنهم دفنوا أنبياءهم في مساجد صلواتهم أو بنوا على قبورهم مساجد لصلواتهم لتكرر زيارتهم لهم فإن هذا لا يحتمله الحديث لأن مقتضاه كما تقدّم أن نفس القبر جعلوه محلاً للسجود وأنه استعاذ من أن يكون قبره كذلك فإن قيل لما استعاذ ﷺ من عبادة قبره وكانت الزيارة تجرّ إلى ذلك منعها سداً لهاته الذريعة فاستدلاله بالحديث ليس من حيث أخذ الحكم منه وإنما هو من حيث أن ما يؤدي إليه مثل ما ذم. قلت الذريعة لا تُمنع في كل مقام بل تنقسم إلى ثلاثة أقسام: **القسم الأول**: حفر الآبار في طريق المسلمين وإلقاء السم في أطعمتهم وسبّ الأصنام عند من[4] يعلم من حاله أنه يسبّ الله

---

(١) طبعة ١٩١٠: فقد.

(٢) طبعة ١٩١٠: عن.

(٣) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

(٤) طبعة ١٩١٠: ما.

وهذا معتبر إجماعاً[1] لأن ترتب[2] المقصد على ذريعته أمر قريب جداً. **القسم الثاني**: ما كان الترتيب فيه بعيداً كزراعة العنب فلا تمنع خشية أن يعصر خمراً والشركة في الدار فلا تمنع خشية الزنى وهذا ملغى إجماعاً. **القسم الثالث**: أن يكون الترتب متوسطاً لا يستبعده العقل ولا يستقر به كبيوع الآجال وهذا المختلف فيه فاعتبره مالك وألغاه غيره. وترتب العبادة] [على الزيارة أمر مستبعد جداً لأن الفرايض والسنن قد تقررت وعَلِمَ الناس أصول الدين علماً ضرورياً فلا تجد أحداً يجهل أن عبادة غير الله كفر ولا يحوم أحد حول هذا الحمى ويدل على ذلك أن زيارة القبور نهى الشرع عنها في ابتداء الدين لأن الجاهلية كانت تعظّم القبور وربما عبدتها فحظر الشرع عقائد المؤمنين بالنهي عنها فلما استقر الأمر وأمنت الفتنة أباحها. ذكر ذلك القاضي أبو الفضل والإمام القرطبي وتقدّم حديث: كُنتُ نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها المقتضي لتقدم[3] النهي عن الإباحة بالذريعة هنا من القسم الثاني وهو ملغى بإجماع كما تقدم. ولقائل أن يقول إن ترتب العبادة للقبر الشريف على زيارته معلومة الانتفاء لا بعيدة لأن الرسول ﷺ دعا الله أن ينفيه عن قبره الشريف ودعاؤه مستجاب من غير إشكال لأنه الأصل في دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأما حديث لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد فالجمهور حملوه على الصلاة ومعناه عندهم لا تشد الرحال لأجل إيقاع الصلاة في مسجد إلا أن كان من الثلاثة. وابن تيمية مقتضى مذهبه الموافقة على ذلك لأنه منع شد الرحال للزيارة[4]. ولو كان الحديث عنده عاماً في الصلاة والزيارة حتى يكون معناه لا تشدّ لصلاة ولا لزيارة إلا إلى أحد الثلاثة لما منعها لأن المسجد النبوي أحد المستثنيات إلا إذا منع إلحاق الحجرة بالمسجد في هذا الحكم فله وجه ونذكر ما فيه قريباً. وقد سلّم ابن رجب أحد أتباع ابن تيمية حمله على الصلاة في مناظرته لزين الدين العراقي التي حكاها صاحب **المواهب** عن ولي الدين العراقي قال إن والدي كان معادلاً للشيخ عبد الرحمن بن رجب الدمشقي في التوجه إلى بلد الخليل عليه السلام فلما قربا من البلد قال ابن رجب نويت الصلاة في مسجد الخليل ليحترز عن شدّ الرحل لزيارته على طريقة] [شيخ الحنابلة ابن تيمية قال فقال له والدي نويت زيارة قبر الخليل عليه السلام قال ثم[5] قلت له أما أنت فقد خالفت النبي ﷺ لأنه قال لا تشد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد وقد شددت الرجل إلى مسجد رابع وأما أنا فاتبعت النبي ﷺ لأنه قال زوروا القبور أفقال إلا قبور الأنبياء فبهت اهـ. ببعض إيضاح. فتسليم ابن رجب للعراقي احتجاجه بزوروا القبور وأنه لا يدخل في الحديث دليلٌ على أنه يحمله على الصلاة. نعم ادعى ابن عبد الهادي من الحنابلة أن ابن تيمية لا ينكر زيارة القبور على الوجه المشروع في شيء في كتبه بل استحبها[6] وحض عليها ومصنفاته ومناسكه طافحة بذكر استحباب زيارة قبره عليه السلام وإنما تكلم على شدّ الرحال فاختار قول من يقول بالمنع استناداً للحديث وسيأتي تمام كلامه في الخاتمة إن شاء الله

(١) طبعة ١٩١٠: إجمالاً.
(٢) طبعة ١٩١٠: ترتبه.
(٣) طبعة ١٩١٠: قدم.
(٤) طبعة ١٩١٠: الزيارة والنبوية فلو.
(٥) طبعة ١٩١٠: ثم قال.
(٦) طبعة ١٩١٠: استحبه.

تعالى. وعليه فالحديث محمول على ما يعمم الزيارة والصلاة إذ هو المناسب لاحتجاجه وإن كان كاذباً في تفسير مذهب ابن تيمية لأن حاصله عنده أن الزيارة مطلقاً نبوية وغيرها لا تمنع وإنما يمنع السفر إليها استناداً للحديث. وهو خلاف ما أجمع عليه الناس في نقل مذهبه ويرد عليه أن الحديث حينئذٍ حجّة عليه لا له لأن المسجد النبوي من المستثنيات فيه فكيف يطرد منع شد الرحال[1] في الزيارة النبوية إلا أن يقال إن الزيارة يقصد منها القبر الشريف وهو في الحجرة والمسجد المستثنى خارج عنها لكن يقال عليه إن[2] الحجرة لما أُدخلت في المسجد[3] صار لها حكمه على القاعدة في ذلك فإن كل ما أدخل للمسجد تجوز فيه (صلاة)[4] الجمعة ولا يدخله الجنب وينسحب عليه حكم المسجد ويدل لذلك أن زيارة سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه لها حكم المسجد النبوي لأن الفقهاء لم يفصلوا فيمن نذر] [صلاة بالمسجد النبوي بين من نوى أن يصلي والزيارة ولا نبهوا على أن تلك الصلاة لا يجزي إيقاعها بالمزيد ولو كان الحكم مفترقاً لنبّهوا عليه ولا يُقال إن الحجرة أُضيفت إلى المسجد لا لأجل أن يوسّع بها ويصلّى فيها لأنّا نقول سيأتي عن **المواهب** ما هو صريح في أن الإضافة للتوسيع وأن الناس كانوا يصلّون فيها. ولو تنزّلنا وسلمنا جدلاً أن الحجرة لا تعطى حكم المسجد فلا نسلم أن الحديث محمول على ما يعمّ الصلاة والزيارة بل نقول إنه محمول على الصلاة أو الفضيلة التامّة ليس إلا لوجوه ذكرها العلماء ويلزم هنا بيانها للاحتياج إليها في جواز السفر لزيارة الأولياء والأنبياء عليهم السلام على فرض عدم إتمام ما قدمناه الآن في زيارة نبينا عليه السلام منها ما أشار إليه في **القواعد** من تقرير كلام الإمام الغزالي من أن استثناء المساجد الثلاثة إنما هو لزيادة فضلها وذلك دليل على أن المستثنى منه متساوٍ في الفضل فلا يصدق ذلك ولا على المساجد لتساوي الصلاة فيها دون الثلاث ولا تدخل زيارة الأنبياء والصلحاء لأنها متفاوتة قطعاً فيكون المعنى لا تشدّ لمسجد من المساجد لأجل الصلاة فيها إذ هو المعنى المتساوي. وعلى هذا والله علم يتنزّل ما نقله الشيخ أبو المحاسن في جوابه المذكور عن الإمام أبي عبد الله الأبي في **شرح مسلم** من أنه لا يُقال إن النهي عن شدّ الرحال مخصوص بجواز شدّها لطلب العلم والجهاد وزيارة الصالحين على القول بجواز شدها لزيارتهم لأن هذه المذكورات لا يتناولها اللفظ حتى يخصّص بإخراجها لأنه إنما يتناول شدها للصلاة اهـ. وفي البرزلي حديث لا تعمل المطي مخصوص بالصلاة وتوقف بعض الناس في زيارة القبور وآثار الصالحين ولا توقف في ذلك لأنها من العبادات غير الصلاة ولأنها من الزيارات والتذكر نقله الشيخ المذكور ثم نقل عن ابن حجر بقية الأجوبة وبيان من خالف] [في المسألة التي أشار إليها الأبي فقال اختلف في شدّ الرحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياءً وأمواتاً وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرّك بها والصلاة فيها فمنعه أبو محمد الجويني نظراً لظاهر الحديث. وأشار القاضي حسين إلى اختياره وبه قال عياض وطائفة والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من

---

(١) طبعة ١٩١٠ : الرحل.
(٢) طبعة ١٩١٠ : أنها.
(٣) طبعة ١٩١٠ : في المسجد.
(٤) طبعة ١٩١٠ : لا توجد.

الشافعية أنه لا يحرم وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي في السفر إلى هاته المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز وهو ظاهر ما في رواية أحمد الآتية ومنها أن النهي مخصوص بمن نذر لا الصلاة[١] في مسجد من غير الثلاثة فإنه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال ونحوه للخطابي قائلاً لفظه خبر ومعناه إيجاب ومنها أن المراد حكم المساجد وأنها لا تشدّ إلى مسجد غيرها. وأما قصد غير المساجد من زيارة صالح أو قريب أو تجارة أو نزهة فلا يدخل ويؤيدها ما رواه الإمام أحمد من طريق شهر بن حوشب قال سمعت أبا سعيد ز[٢] ذكرت عنده الصلاة في الطور فقال: قال رسول الله ﷺ لا ينبغي للمطي أن تشدّ رحالها إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي وشهر بن حوشب حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف. قال بعض المحققين قوله إلاّ إلى ثلاثة المستثنى منه محذوف فأما أن[٣] يقدر عاماً فيصير لا تشدّ إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى ثلاثة أو أخصّ من ذلك لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سد باب سفر التجارة وطلب العلم وصلة الرحم فتعيّن الثاني والأول أن يقدر ما هو أكثر مناسبة وهو لا تشدّ الرحال إلى مسجد[٤] للصلاة فيه إلاّ إلى ثلاثة فيبطل بذلك قول من منع شدّ الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين اهـ. وإن لم تقنع هاته الأجوبة مع ظهورها واستناد بعضها للرواية فلا أقل من أن يكون الحديث محتملاً فلا يعارض الأدلة السابقة والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل. وأما البناء على القبور فلا يخلو من أن يكون على نفس القبر أو حواليه كقبة أو بيت أو مدرسة أو غيرها. أما الأول فحكمه معلوم مقرر في كتب الفقه وهو أنه يحرم عند قصد المباهات والفخر ويكره في غير ذلك. وأما الثاني وهو البناء حول القبر فالجدار الصغير الذي يجعل لفصل القبور عن بعضها ويميزها عن غيرها فجائز قال ابن رشد وهو ما يمكن دخوله من كل ناحية من غير افتقار إلى باب. وأما القبة والبيت والمدرسة فإن كانت في أرض موقوفة على الدفن أو مرصدة له أو في ملك الغير ولم يأذن فتُمنع لأنه تصرف في ملك الغير وعلى خلاف نص الواقف وغير الوجه الذي أرصدت له وتُهدم إن وقعت على ما أفتى به ابن رشد كان الميت صالحاً أو عالماً أو شريفاً. ولا كلام في هذا إنما الكلام في الجواز الذاتي كما إذا كانت في أرض مملوكة للباني أو لغيره وأذن أو مباحة ولم تضيق وتضرّ بأحد وكانت في الأقسام كلها بمحل يؤمن عليها فيه من إيواء أهل الفساد ولم يقصد بها المباهات. وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب اللخمي إلى المنع وذهب ابن القصّار إلى الجواز ووافقه ابن رشد على ذلك فنقل عنه المواق البناء على نفس القبر مكروه وأما البناء حواليه فإنما يكره من جهة التضييق على الناس ولا بأس به في الأملاك اهـ. وقال في فتياه بهدم ما بني في مقابر المسلمين إلا إن كانت في ملك بانيها فلا تُمنع. ومن المعلوم في المذهب تقديم قول ابن رشد على اللخمي قضاءً وفتياً لا سيما وقد وافق في ذلك ابن القصّار

---

(١) طبعة ١٩١٠: للصلاة.

(٢) طبعة ١٩١٠: من.

(٣) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

(٤) طبعة ١٩١٠: مسجد لله.

وهو من كبراء الأيمة النظار. وقد أشار ابن ناجي إلى ترجيحه واعترض على المازري تشهيره للمنع قائلاً لا أعرف] [من قال به إلا اللخمي قال يمنع بناء البيوت لأن ذلك مباهات لا يؤمن أن يكون فيها من الفساد ولكن نظر الحطاب في كلامه. ولقائل أن يقول التحقيق أنه لا خلاف بينهما لأن اللخمي علل المباهات وعدم أمن الفساد وابن القصار لا يخالفه في ذلك والكلام مفروض في الجواز الذاتي إذا سلم المحل مما يؤدي إلى المنع فالقولان في وفاق ويصير البناء على قبور الصالحين قبة أو بيتاً أو مدرسة أو نحوها جايزاً من حيث ذاته. وظاهر كلام من تكلم على الجواز أنه يجوز بناء مسجد عليه ونقل بعض شراح الرسالة عن جمال الدين الأقفسي أنه استثنى بناء المسجد ولعله لما ورد من النهي في ذلك وسيأتي أنه معلل بسد الذريعة لأنه يؤدي إلى الصلاة إلى القبر فيؤدي إلى عبادتها فالمنع فيه عرضي يزول بزوال ذلك العارض. وكلامنا في جوازه من حيث ذاته ويدل على ذلك أمور الأول ما حكاه الله سبحانه في قصة أهل الكهف من قوله جلّ جلاله قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً. ففي البيضاوي أنهم ماتوا وأن الملك دفنهم في الكهف وبنى عليهم مسجداً وقيل أنه عمى على أهل المدينة مدخل الكهف بعد أن دخله الفتى الذي بعثه أهل الكهف فبنوا ثمة مسجداً. وفي ابن جزي أن الذين غلبوا على أمرهم قيل الولاة وقيل المسلمون لأنهم كانوا أحق بهم من الكفار فبنوا على باب الكهف مسجداً لعبادة الله. ووجه الدليل منها يظهر بتقرير القاعدة التي قدمناها في حديث الغار وهي أن القضية إذا حكاها الشارع ولم ينبه على ما فيها فهي صحيحة. وقد قرر صاحب **الموافقات** وأطال فيها وحاصل ذلك أن القرآن فرقان وبرهان وحجة الله على الخلق فيأبى أن يحكى فيه ما ليس بحق من غير تنبيه عليه. وإذا تأملت حكايته وجدته تعالى يتعقب الباطل منها بالرد قبلها أو بعدها وهو الأكثر فانظر لقوله تعالى حكاية ما أنزل الله على بشر فأعقبه بقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى الآية وقوله وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والأنعام (نصيباً)[1] فنكت عليهم بقوله ساء ما يحكمون وقوله وقالوا ما في بطون هذه الأنعام إلخ فنبّه على فساده بقوله سيجزيهم وصفهم إلى غير ذلك. فإذا لم يتعقب حكاية دل على صدقها وقد يستغنى عن رد الباطل بسياقه مساق الذم أو اشتماله على ما يذم به. وأيضاً فإن جميع ما يُحكى فيه من شرايع الأولين ولم ينبه على فسادهم وافترائهم فهو حق يجعل عمدة في شريعتنا عند طائفة ويمنعه قوم لا من جهة القدح بل لأمر خارج وقد اتفقوا على أنه حق وصدق كشريعتنا ولا يفرق ما بينهما إلا بحكم النسخ. وقد اعتمد هذا الأصل النظار فقد استدل جماعة من الأصوليين على مخاطبة الكفار بالفروع بقوله تعالى قالوا ألم تك[2] من المصلين إذ لو كان قولهم باطلاً لرده عند حكايته واستدل على أن أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم بأنه تعالى لما حكى قول من قال إنهم ثلاثة ورابعهم كلبهم وقول من[3] قال خمسة وسادسهم كلبهم أعقب ذلك بقوله رجماً بالغيب ولما حكى قول من قال سبعة وثامنهم كلبهم ولم يتعقبه بإبطال بل

(١) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٢) طبعة ١٩١٠: لم أنك.
(٣) طبعة ١٩١٠: ما.

قال قل ربي أعلم بعدتهم دلّ المساق على صحته دون الأولين. ونُقل عن سهل بن عبد الله أنه سُئل عن قول الخليل عليه السلام أرني كيف تحيي الموتى فقيل له أكان شاكاً فقال لا وإنما طلب زيادة الإيمان ألا تراه قال أولم تؤمن قال: بلى، أي: آمنت فلو علم الله منه شكاً لأظهره. فصحّ أن الطمأنينة التي أشار إليها بقوله ولكن ليطمئن قلبي على معنى الزيادة في الإيمان بخلاف ما حكاه بقوله: قالت الأعراب آمنا فإنه رده بقوله: قُلْ لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا اهـ. وإذا عرفت هذا فإن الله تعالى] [لما حكى بناء المسجد هاهنا ولم يسقه مساق الذم ولا تعقّبه بإبطال دلّ على أن اتخاذ المسجد على الميت لا بأس به. إذ هذه المسألة من فروع هاته القاعدة وهي قوية[1] عند أيمتنا المالكية فإن من أصولهم ومنازع إمامهم أن شريعة من قبلنا لازمة لنا ما لم يرد ناسخ ولا يخصّونها بشريعة معينة بل ما ثبت في كلام الشارع عن الشرائع فهو حجّة إذا لم يتعقب. فقد استدلوا على جواز الجعل بقوله: ولمن جاء به حمل بعير وعلى مشروعية الاستسقاء من الكتاب بقوله تعالى: وإذ استسقى موسى. واستدلوا على أعمال قول القتيل دمي عند فلان بقصة بقرة بني إسرائيل المحكية في قوله تعالى: وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة. واستدل من يجيز النكاح بالخدمة والمنافع بقوله تعالى إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي إلى ما هو من هذا النمط. وقد يشهد لهم استدلال رسول الله ﷺ على وجوب على الناسي إذا ذكرها بقوله تعالى لموسى عليه السلام: أقم الصلاة لذكري أي عند ذكري. فالسلام للتاقيت مثلها في أقم الصلاة لدلوك الشمس والله تعالى[2] أعلم. الثاني من الأدلة[3] واقعة أبي بصير التي ذكرها أهل السير في الهدنة الحربية من أنه قام بعد أن رد عليه السلام بسيف البحر ولحقه ناس من المسلمين ومنهم أبو جندل ابن سهيل ابن عمرو فلا تمرّ بهم عير لقريش وظفروا بأحد إلا قتلوه فأرسلت قريش إلى رسول الله ﷺ أبا سفيان يتضرعون إليه أن ابعث إلى أبي بصير وأبي جندل ومن معهم وقالوا من خرج منا إليك فامسكه فهو لك حلال فإن هؤلاء الركب قد فتحوا علينا باباً لا يصلح إقراره. فكتب رسول الله ﷺ إلى أبي بصير وأبي جندل كتاباً قال السهيلي في **الروض الأنف**: ورد كتاب النبي ﷺ وأبو بصير في الموت] [يجود بنفسه فأعطاه الكتاب فجعل يقرأه ويسر به حتى قبض والكتاب على صدره فبنى عليه هنالك مسجد يرحمه الله. وقال الجهوري في **شرح العراقية** فدفنه أبو جندل مكانه وجعل عند قبره مسجداً وقدم أبو جندل على رسول الله ﷺ ومعه ناس من أصحابه اهـ. المقصود ووجه الحجّة منه ظاهر فإنه يبعد أن يروى ويتصل بنا ولا يعلم ذلك رسول الله ﷺ بل علمه به مما تشهد به العادة وتحيل خلافه ولو غيّره أو أنكره لرواه الناس. الرابع إدخال عمر بن عبد العزيز قبر رسول الله ﷺ وقبر صاحبيه رضي الله تعالى عنهما للمسجد النبوي. قال في شرح **المواهب** نقلاً عن الآجُريّ عن رجا ابن حيوة كتب الوليد بن عبد الملك لعمر بن عبد العزيز وكان اشترى حجر أزواج النبي ﷺ أن أهدمها ووسّع بها المسجد فقعد ناحية ثم أمر بهدمها فما رأيت

(١) طبعة ١٩١٠: القوية.
(٢) طبعة ١٩١٠: الله سبحانه وتعالى.
(٣) طبعة ١٩١٠: دلالة.

باكياً أكثر من يومئذٍ ثم بناه كما أراد. فلما أن بنى البيت على القبر وهدم البيت الأول ظهرت القبور الثلاثة وكان الرمل الذي عليها قد انهار ففزع عمر بن عبد العزيز وأراد أن يقوم فيسويها بنفسه فقلت أصلحك الله أن قمت قام الناس معك فلو أمرت رجلاً أن يصلحها ورجوت أن يأمرني بذلك فقال: يا مزاحم يعني مولاه قم فأصلحها اهـ. وبكاء أهل المدينة إذ ذاك لعله لذهاب تلك المعالم الزكية التي عهدوها وأنسوا بوجودها والتبرك بمشاهدتها ويعزّ على نفوس الأحبة فقد أثار أحبتهم لا أن بكاءهم بمخالفته المشروع إذ ما كانوا في تلك الأعصار ليسكتوا عن مثل هذا فالناس إذ ذاك ناس والزمان زمان. الخامس ما جرى عند وفاته ﷺ بين أصحابه من الخلاف في موضع دفنه فقال قوم في البقيع وقال آخرون في المسجد وقال قوم يحمل إلى أبيه إبراهيم حتى يدفن عنده حتى قال العالم الأكبر صديق الأمة سمعته يقول ما دفن نبي إلا حيث يموت قال في المواهب ذكره ابن ماجه والموطأ اهـ. فلو كان الدفن في المسجد حراماً لأنكره على من أشار به. السادس دفنه ﷺ في الحجرة فإنه يدلّ على جواز البناء على القبر وذلك واضح والله تعالى أعلم. فإن قيل فقد ترجم البخاري رضي الله تعالى عنه بما يكره في اتخاذ المساجد على القبور وذكر فيه أنه لما مات الحسن بن الحسين بن علي ضربت امرأته القبة على قبره سنةً ثم رفعت فسمعوا صايحاً يقول الأهل وجدوا ما فقدوا فأجابه آخر بل آيسوا فانقلبوا. وأخرج حديث عايشة أنه ﷺ قال في مرضه الذي توفي فيه لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مسجداً قالت لولا ذلك لأبرز قبره غير أني أخشى أن (بياض)[1] مسجداً قال بعض المحققين ومطابقة الأثر وهو ضرب القبة للترجمة من حيث إن المقام فيها لا يخلو عن صلاة فيستلزم اتخاذ مسجد عند القبر. وقال بعد ثمانية أبواب من هذا الباب بناء المساجد على القبر وأخرج فيه عن إسماعيل عن الإمام مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اشتكى النبي ﷺ ذكر بعض نسائه كنيسة رأينها بأرض الحبشة يقال لها مارية وكانت أم سلمة وأم حبيبة أتيتا أرض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها فرفع رأسه فقال أولئك إذا مات منهم الرجل[2] الصالح بنوا على قبره مسجداً ثم صوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله فهذا كله يُعارض ما تقدم من الأدلة فما الجواب عنه. قلت: أما الأثر وهو[3] ضرب القبة فلا يدل على نهي ولا إباحة إذ قول الهواتف ليس من الأدلة الشرعية وإن كان يؤثر في النفوس بل ربما يدل على] [الإباحة من جهة أخرى وهو اطلاع علماء العصر وهو عصر التابعين وعدم إنكارهم فإذا ثبت هذا دلّ على الإباحة. وقد اختلف في ضرب الخبا على القبر عندنا فأفتى ابن عتاب وغيره بإنفاذ وصية به للاختلاف فيه وتعقبه ابن سهل بأنه كوصية بنايحة لا فرق بينهما وضعف هذا التعقب بل هو عندي غير صحيح. وأما الحديثان الشريفان فالأول منهما النهي فيه عن بناء المساجد على القبر ليس صحيحاً وإنما هو كما قال شيخ الإسلام لازم لاتخاذها

(١) كتب في الحاشية: بياض بين «أن» و«مسجداً» ولعلّ أصله «يكون».
(٢) طبعة ١٩١٠: مات الرجل منهم.
(٣) طبعة ١٩١٠: فهو.

مساجد كما أن اتخاذ المساجد عليها يلزمه اتخاذ القبور مساجد قال وبذلك طابق ترجمة المودي إلى عبادته فيكون من باب الذرائع. والحديث الثاني يفهم منه أن بناء المساجد ذمه معلل بما لزمه عرفاً من جعل التصاوير فيه وعبادة تلك الصور لأنه معنى مناسب للحكم وقد التفت إليه الشرع في غير هذا المحل فيحصل الوثوق[1] بأنه العلة كما تقرر في مسالكها قال شيخ الإسلام بهذا الحديث إن الإمام الشافعي حمله على الكراهة وذلك يؤيد ما قلناه من سد الذرائع لأن الإمام لا يقول بالذرائع فلما وجد علة النهي راجعة إليها حمله على الكراهة لتلك القرينة الصارفة عن الحرمة وإذا كان النهي فيهما[2] لسد الذرائع فلا تعارض ما تقدم لما تقدم لك غير مرة من أن سد الذرائع لا ينافي المشروعية فكثير ما يكون مشروعاً بالأدلة الواضحة ويجر إلى أمر ممنوع فيمنع من تلك الحيثية حتى إذا زالت رجع للأصل. وعلى هذا يتنزل ما قاله الأستاذ ابن لب في بعض فتاويه من أن النهي في هذه المسألة مخافة أن تعبد القبور كما اتفق لمن سلف قبل هاته الأمة وأفتى بجواز بناء المسجد بمقبرة دثرت إذا أمن نبش القبور] [بأن يكون البناء فوقها دون حفر يصل إلى موضع العظام للأمن في هذه من خشية العبادة المعلل بها النهي. وعلى هذا بنى المسجد على القبر وجعل القبر بلصق الحائط المواجه للقبلة بحيث لا تمكن الصلاة فيه إلا أن يكون القبر خلف المصلي كما هو بزوايا كثيرة في بعض أعمال إفريقية جاز للأمن من الصلاة إليه. ويدل على ذلك ما ذكره صاحب المواهب عن الآجُري من طريق شعيب بن إسحاق عن هشام بن عروة قال أخبرني أبي قال كان الناس يصلون إلى القبر الشريف فأمر عمر بن عبد العزيز فرفع حتى لا يصلّي إليه أحد. فلما هدم بدت قدم بساق وركبة ففزع عمر بن عبد العزيز فأتاه عروة فقال هذه فقال هذه ساق عمر وركبته فسرى عن عمر بن عبد العزيز اهـ. فدل هذا على أنه إذا كان القبر بالمسجد وصلى إليه فإنه يجعل ما يمنع الصلاة ولا يخرج القبر عن المسجد وإذا نظرت إلى أن عبادة غير الله تعالى علم من الدين ضرورة قبحها[3] وإخراجها المسلم من الدين كانت ذريعة هنا من القسم الملقى لأن ترتب المقصد فيه على الوسيلة بعيد والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: في الكلام على ما لم يتقدم عليه من ألفاظ الرسالة

قوله فيما كتبناه سابقاً ليكون الدعاء كله لله قصد به التعريض بأهل زمنه فإنهم يدعون أولياءهم وقد تقدم أنه افتراء عليهم فإنهم لا يدعون إلا الله وأن نداءهم للصالحين وطلب الحاجات منهم محمول على طلب دعائهم بذلك. ولا شك أن الدعاء تجوز فيه النيابة وتقدم أن هذا الندا يسمى استغاثة قال في الإتحاف والمستغاث به هو الله تعالى في الحقيقة والنبي ﷺ واسطة بينه وبين المستغيث فهو تعالى مستغاث به والغوث منه حقاً وإيجاداً والنبي ﷺ مستغاث والغوث منه سبباً وكسباً ومستغاث به أيضاً على أن الباء فيه للاستعانة] [قوله والنذر كله لله فيه أيضاً تعريض

(١) طبعة ١٩١٠: الوقوف.
(٢) طبعة ١٩١٠: فيها.
(٣) طبعة ١٩١٠: منحها.

لنذورهم للصالحين. وتقدم أنهم لا يقصدون بذلك إلاّ إيقاعه لله وأنه في بعض أحواله بل أكثرها يخرجونه مخرج ما يعطى على الرقية ولا يعرفون تسميتها بالنذر بل يجعلونه وعداً ويطلقون عليه بلغتهم (وعده)[1]. وإن قال بعضهم نذرت لسيدي فلان فاللام فيه ليست تعليلية كما فهم المبتدع بل هي لبيان مستحق النذر مثلها في قولهم نذرت لزيد وهو ظاهر قوله والاستغاثة كلها بالله إن عنا به نداء الصالحين في الشدائد الذي هو من مسمى الاستغاثة لغة تكرر مع قوله الدعاء كله لله وتقدم الكلام فيه. وإن عنا به التوسل ويكون معنى الكلام أنه لا يُتوسل إلا بالله بأن يقول مثلاً اللّهم إني أتوسل بك إليك. فالأدلة التي ذكرها ترد قوله وتكذبه فيما ادعاه على الشرع من غير بينة قوله والذبح كله لله قوله كله فإنها تقتضي أنه لا يجوز لأحد أن يذبح لعائلته ولا لضيوفه ولا لبيعه ولا لغير ذلك إلا أن يقصد التزلف والتقرب إلى الله تعالى وهذا من البهتان العظيم إذ الذبح إنما تعبدنا الله تعالى به في الأضحية والعقيقة والهدي والفدية. وإن عنا أن الذبح المتقرب به كله لله فقد تقدم في فصله الجواب عنه بأن التقرب به لغيره تارة يكون كفراً يُقاتل عليه صاحبه وهو البالغ لحد العبادة لذلك الغير وتارة لا يكون كفراً وإنما هو محرم وأبطلنا قاعدة المبتدع القائلة ما هو من أنواع العبادة لا يكون إلا عبادة وبيّنا أنه قد يكون عبادة لله وقد يكون لغرض دنيوي وقد يكون للرياء والسمعة وقد يكون لغير الله بقصد العبادة فالطرف الأول إيمان والأخير شرك وطغيان والوسطان عصيان. وبهذا يجاب عن قوله هنا وجميع] [العبادة لله فظهر لك أن هذا الكلام منه كلام حق أريد به باطل وقوله تعالى: «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين للّه» معناه ينحصر فيه ذلك انحصاراً صاحبه من أجل الكفر فإن استند في هذا الكلام لظاهر هذه الآية فقد جاء على طريق الملحدين البدعيين في الأخذ من القرآن من غير نظر فيما يفسره من الشريعة وبيّن المراد منه وسيأتي أن مثل هذا متشابه إضافي. وأما استدلاله هنا بقوله فلا تدعوا مع الله أحداً فقد تقدم الكلام عليه في فصل دعاء الصالحين واستدلاله بقوله تعالى: «وله دعوة الحق» يقال له فيه وفي الذي قبله لا ينازع أحد أن عبادة غير الله كفر إنما ننازعك في تفسير العبادة فإنك فسّرتها بغير ما فسَّرتها الشريعة به ثم سقت الآيات فوقعت في الورطات. قوله هذا التوحيد هو معنى لا إله إلا الله إلخ أراد بالتوحيد توحيد العبادة أي إفراد الله بالعبادة وأراد بقوله إذ لا إله عندهم أن الكلمة المشرفة تنفي ما عدى الله من المعبودات الباطلة فيكون معناها لا معبود بحق أو باطل إلا الله ويكون الخبر يقدر بمستحق العبادة مثلاً فيصير التقدير لا معبود بحق أو باطل مستحقاً للعبادة إلا الله فتفيد على هذا انحصار العبادة في الله. هذا إيضاح كلامه وأدمج فيه التدرك على أهل زمنه من حيث إن لفظ السيد الذي يعبّرون به عن صلحائهم داخل في ما نفته الكلمة لأنه معبود بباطل ثم شنّع عليهم بأن الجاهلية أعلم منهم بالكلمة التي هي علم الإيمان. ويرد عليه أن كون العبادة لا تكون إلا لله أمر مركون في قلوب الناس وأنهم يعلمون هذا ويتحققونه فمضمون الكلمة معروف لهم غير منكر. وأما أنت يا أيها] [الخارجي الزائغ القلب الساعي فيما يُغضب الرب فهو الجاهل بمعناها على هذا الوجه لأنك لما جهلت العبادة التي هي مبدأ اشتقاق المعبود جهلت المعبود بالضرورة والمعبود هو

---

[1] طبعة ١٩١٠ : لا توجد.

موضوع تلك القضية واستحقاق ذلك الوصف هو المحمول ومن جهل ركني القضية وخفت عليه سبل الشريعة والطريقة اللغوية فكفار قريش أعلم منه فعاد القوس على راميه. وأما حمله الكلمة ذلك المحل ومخالفته لمن حملها على غيره فليس مما نحن فيه والله تعالى أعلم. ثم قال وأنا أذكر لك أشياء مما في كتاب الله جواباً عن كل ما احتج به مشركو زمننا وذلك على وجهين مجمل ومفصل، أما المجمل فإن الله تعالى يقول: هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأُخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم فإذا قال لك المشركون ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والشفاعة حق وأن الأنبياء لهم جاه قال كلاماً يستدل به على باطله وأنت لا تفهم معناه فأجبه أن الله تعالى كفّر المشركين مع إقرارهم بالربوبية بتعلقهم بالملائكة والأولياء مع قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله وهذا محكم لا يطوقه التغيير واقطع أن كلام الله لا يتناقض وأن كلام رسوله لا يخالفه فإنه معنى صحيح لم يتضح لنا فهو متشابه وهو جواب سديد ولا تستهونه فإنه كما قال الله ولا يلقاها إلا الذين صبروا الآية أقول لا بد من الإلماع بما يتعلق بيان المحكم والمتشابه قد يراد به ما قابل المنسوخ وقد يراد به الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره والمتشابه على الأول المنسوخ وعلى الثاني الذي لا يتبيّن المُراد به من لفظه وعلى الاستعمال الثاني فيهما مدار كلام المفسرين في هاته الآية التي ذكرها. ثم إن المتشابه] [في الشريعة قليل لقول الله تعالى في المحكم أنه أم الكتاب وأم الشيء معظمه وعامته وهو ينقسم إلى متشابه حقيقي وهو الذي لم يجعل لنا سبيل إلى فهم معناه ولا نصب لنا دليل على المراد منه إذا نظر المجتهد في الشريعة وتقصّاها لم يجد ما يحكم به معناه ولا شك أنه قليل قالوا ولا يكون إلا فيما لا يتعلق به تكليف سوى مجرد الإيمان به وإلى متشابه إضافي وهو ما كان غير متضح للناظر فيه وقد بيّنه الشارح ووضّحه إلا أن الناظر فيه لم يطلع على ذلك البيان فهو متشابه بالإضافة إلى الناظر فيه لا إلى ما في نفس الأمر فإذا حمله على غير معناه ظانّاً أن ذلك هو معناه كان آخذاً بالمتشابه حيث قصر نظره عليه من غير أن يفحص عما فسره في الشريعة وهذا كالواقع لأهل البدع من[1] الخوارج فإنهم تعلقوا بظواهر من القرآن[2] فأخذوا بها على حساب ما فهموه منها من غير أن ينظروا فيما يعيّن المراد منها مما هو مذكور في الشريعة قالوا وهو غير داخل في صريح الآية وإن كان في المعنى داخلاً فيها. ألا ترى أن صدر سورة آل عمران التي منها الآية المذكورة إنما نزل في نصارى نجران ومناظرهم لرسول الله ﷺ في اعتقادهم في سيدنا عيسى عليه السلام حيث تأولوا عليه أنه الإله أو أنه ابن الله أو أنه ثالث ثلاثة بأوجه متشابهة وتركوا ما هو الواضح في عبوديته حسبما نقله أهل السير قاله في **الاعتصام**. وفي المتشابه قسم آخر يرجع إلى المناط وهو عبارة عن التباس محل الحكم كاختلاط الميتة مع الذكية وإن كان دليل الحكم واضحاً. فإذا تقرر هذا ظهر لك ما في تمثيل الملحد للمتشابه بآية إلا أن أولياء الله والشفاعة وجاه الأنبياء من الفساد إذ كلها واضحة المعنى فالنظر للناظر فيها وغيره وظهر لك ما في قوله في

(١) طبعة ١٩١٠: مثل.

(٢) طبعة ١٩١٠: من القرآن العظيم.

الجواب بأن الله كفّر المشركين إلى قوله وهذا حكم محكم بأنه من سقط الكلام وذلك أن تكفير] [المشركين أمر لا نزاع فيه بيننا وبينه إنما النزاع في إلحاق أهل هذا الزمان بهم. ولا شك في أن قياسهم عليهم قياس فاسد لأنّ تعلقهم بصلحائهم لا يبلغ تعلق أولئك بمعبوداتهم فالعلة الجامعة وهي العبادة مفقودة في أهل هذا الزمان كما بيّناه سابقاً وأبطلنا كون اشتراكهم في إرادة نفع الجاه موجباً لاستوائهم في الكفر. وهذا القياس الفاسد هو حجة هذا الجامد وقد ظنه دليلاً وإلى التكفير سبيلاً وهو أمر مشتبه فأخذ به وترك الواضح في تفسير معنى العبادة في الشرع مع كثرتها واتبع بذلك سبيل إخوانه الخوارج فكان داخلاً في الذين في قلوبهم زيغ. وبهذا التقرير يتبيّن لك انقلاب دليله عليه وتوجّه سهم الاعتراض إليه أنه استعمل الآية والحديث في غير مكانهما وحرّفهما عن موضعهما فإنه هو الجدير بأن يكون من موضعهما فأخرج نفسه ورجم خصمه وأعانه على ذلك جهالة قومه بل هي فيما يظهر الحاملة له على ذلك. فإنه لما رأى ضعفهم وأحس بإيراد الواضحة عليهم وخشي أن يقذف الحق في قلوبهم فأصم آذانهم وأعمى بصائرهم بهذه الشبهة فألقاها إليهم لتتحصن الضلالة من دعاة الحق فإن الكلمة المجملة المأخوذة ممن تركن النفس إليه فيأخذها مقلدة تقليداً له فيها وفي فهمها من موانع الرشاد والهداية وهذا من الشيطنة بمكان عظيم. فقوله ولا تستهونه أي أن هذا الجواب إياك أن تعدّه هيناً صحيح فإنه ليس بهين فيما أراده من قطع طريق الخير والهداية وأما استشهاده بقوله تعالى: «وما يلقاها إلا الذين صبروا» فهو أيضاً في غير محله لأنها في مقابلة الإساءة بالإحسان أي ما يلقى هذه الخصلة إلا الصابرون وإن أراد أن حاله في استخراج هذا الدليل كحال من وفق للخصلة الجميلة قلنا قد تبيّن أن حالك ليس بجميل وإنما هو شيطنة وصد عن السبيل. ثم قال وأما المفصل] [فإن لأعداء الله اعتراضات كثيرة يصدون بها عن دين الله منها قولهم لا شرك عندنا بل نقرّ بأنه لا خالق ولا رازق إلا الله تعالى وأن الرسول ﷺ لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً فضلاً عن عبد القادر ولكن أنا مذنب والصالحون لهم جاه فاطلب من الله بهم وجوابه بأن الذين قاتلهم رسول الله ﷺ كذلك يقرّون بأن أوثانهم لا تدبّر شيئاً وإنما أرادوا الجاه والشفاعة فإن قال إنها في عبدة الأوثان فقل له فيهم وفي عبدة عيسى وأمه. فإن قال الكفار يريدون منهم وأنا لا أريد إلا من الله وأقصد الصالحين رجاء شفاعتهم فالجواب أنه كإقرار الكفار سواء وإقرار الذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قال وهذه الثلاثة هي أكبر شبههم فغيرها أيسر منها أقول من هنا يُؤخذ تكفيره بالتوسل لأن طلب الله بالصالحين المشار إليه بقوله فاطلب من الله بهم هو التوسل وأنه بنى التكفير على إرادة نفع الجاه لأنه حاصل عليه وعلى عبادة الأوثان فيجب استواؤهما على قاعدته وقد هدمنا فيما تقدم أساسه وأطفأنا نبراسه فراجع أول المطلب الثاني ففيه الشفا في الجواب عما ذكره هنا وتقدم شرحه في أوائل شرح عقيدته فلا معنى لتطويل الكلام. ثم قال فإن قال أنا لا أعبد إلا الله تعالى وهذا الالتجاء ودعاؤهم ليس عبادة فقل له فسّر العبادة فإنه لا يدري فبيّنها بقوله ادعوا ربكم فلا بد أن يقرّ أن الدعاء عبادة فقُلْ إذا دعوت الله ثم دعوت نبياً[1] هل أشركت في عبادته غيره فلا

---

(1) طبعة ١٩١٠: نبينا.

بد أن يقول نعم فقُلْ له إذا نحرت لمخلوق والله تعالى يقول: فصلِّ لربك وانحر هل أشركت معه غيره فلا بد أن يقرّ فقُلْ له المشركون الذين نزل فيهم القرآن هل كانوا يعبدون الملايكة والصالحين وهل كانت عبادتهم إلا في الدعاء والذبح والالتجاء وإلاّ فهم مقرون أنهم عبيده وتحت تصرفه أقول] [من هنا يؤخذ اعتقاده أن الخصال العبادية لا تقع إلا عبادة وهي جهالته العظمى حسبما قدمناه في أوائل الشرح وبيّنا هناك وذكرنا جوابه في باب دعاء الصالحين وفي فصل الذبائح بما لا مزيد عليه. وقوله في تفسير العبادة أننا لا ندريه نقول قد بيّناه فائتنا بما يناقضه. وقوله فلا بد أن يقول نعم ما أحمق هذا الرجل في هذا القول وقد تقدم أن جوابه لا نسلم أني دعوت النبي ﷺ بل طلبت منه أن يدعو لي وتقدم أنه على تقدير أن يطلب منه الحاجة ولم يقصد التقرب إليه وتعظيمه كالمعبودات فإنه لا يعد عبادة وهو الفارق بينهم وبين المشركين فإنهم يقصدون التقرب لأصنامهم بدعائهم والالتجاء إليهم والذبح وبه يجاب عن قوله وهل كانت عبادتهم إلا في الدعاء والذبح إلخ. فإن المشابهة بينهما صورية وهي لا تؤثر وقد تقدم أن الفارق بين الأعمال في الطاعة والعصيان هو النية فإن السجود صورته إذا وقع لله كصورة إذا وقع للصنم والأول إيمان وعبادة والثاني كفر فتعين أن المشابهة في الصورة لا تؤثر. ويقال في قوله فلا بد أن يقرّ في مسألة الذبح للمخلوق أن هذا الاعتقاد فينا من أعظم الحماقات وتقدم أن جوابه أيسر مما قبله وهو أننا لا نسلم أن النحر للمخلوق عبادة له كيفما وقع بل لا يكون عبادة إلا في صورة واحدة وهي ما إذا تقرب إليه بذلك وعظمه لاعتقاده تأثيره أو نفع جاهه في الدنيا والآخرة. ولا يصح في هذه أن تؤخذ عامة وإلا لزم كفر من ذبح لعائلته أو ضيوفه[1] أو عند قدوم سلطان أو غير ذلك مما لا يبلغ درجة العبادة وهذا كله تقدّم وإنما أعدناه لنريك كيفية اندفاع كلامه آخذاً مما تقدم ولذلك سلكنا الاختصار وبالله تعالى التوفيق. ثم قال وإن قال أتنكر شفاعة رسول الله ﷺ فقُلْ لا بل هو الشافع المشفع وأرجو شفاعته ولكن الشفاعة كلها لله ولا تكون إلا بعد إذنه فاطلبها من الله لا من النبي] [فإن قال النبي ﷺ أعطاه الله إياها فاطلبها منه فالجواب أنه أعطاه إياها ونهاك أن تدعو مع الله أحداً لقوله فلا تدعو مع الله أحداً. فطلبك من النبي شفاعة عبادة له ونهاك أن تشرك فيها وأيضاً فإن الشفاعة أعطيها غير النبي ﷺ فصحّ أن الملائكة يشفعون والأولياء يشفعون والإفراط كذلك أتقول اطلبها منهم فإن فعلت رجعت إلى عبادة الصالحين فإن قلت اطلبها من النبي ﷺ خاصة أبطلت قولك واطلبها ممن أعطاه الله. ثم قال في آخر الرسالة كلاماً يتعلق بهذا المبحث فذكرناه هنا لمناسبة وحاصله أنهم أي خصومه استدلوا بحديث الشفاعة على أن الاستغاثة ليست بشرك من حيث طلبهم الشفاعة من الأنبياء المذكورين فيه عليهم السلام. قال والجواب أننا لا ننكر الاستغاثة بالمخلوق على ما يقدر عليه قوله تعالى فاستغاثه الذي من شيعته وكما يستغيث الإنسان[2] بغيره فيما يقدر عليه وإنما ننكر استغاثة العبادة التي يفعلونها عند قبور الأولياء أو في غيبتهم فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى وحديث الشفاعة من القسم الأول الجائز إذ يجوز أن تأتي لرجل صالح في الدنيا والآخرة

---

(١) طبعة ١٩١٠: لضيوفه.

(٢) طبعة ١٩١٠: الإنس.

وهو يسمع كلامك تقول ادع الله لي كما أن الصحابة يسألونه ﷺ في حياته وأما بعد وفاته فحاشا وكلا أنهم سألوه ذلك عند قبره بل أنكر السلف على من قصد دعاء الله عند قبره فكيف دعاء نفسه.
ثم أردف بقضية الخليل عليه السلام لما أن أعرض عن سؤال جبريل بعد أن قال له الملك حاجة وأجاب عنها بمثل ما تقدم من أنه سؤال للحي وطلب ما يقدر عليه أقول ما ذكره في هذا الفصل كله تقدم الجواب عليه مفصلاً إلا قوله فصحّ أن الملائكة يشفعون إلى قوله أبطلت قولك واطلبها ممن أعطاه الله. أما مسألة طلب الشفاعة من رسول الله ﷺ فقد تقدمت في] [مبحث الدعاء وذكرنا ثمة أن ذلك الطلب ليس عبادة فإن الله تعالى لما وعده بها وبالإذن فيها صارت في يده فطلبها منه كطلب حاجة من يد قادر على إعطائها ولا تشترط القدرة في حال الطلب بدليل قضية سواد بن قارب ولأنه أمر متعارف بين الناس يطلبون الحوائج ممن لا يقدر عليها في الحال ليعطيهم ذلك وقت القدرة ويزيده وضوحاً أن الأوامر الإلهية والنواهي قديمة أزلية وقد تعلقت بطلب أفعال المكلّفين قبل وجودهم ليمتثلوا عند القدرة فالمسألة حينئذٍ خارجة عن حل النزاع لأنه ذكرها هنا أنه لا ينكر الاستغاثة بالمخلوق فيما يقدر عليه. وأما قوله ونهاك أن تدعوا معه أحداً أن أراد بالدعاء العبادة أعمّ من كونها طلباً أو غيرها فصح[1] الاحتجاج بالآية لأن الدعاء فيها مفسَّر بالعبادة التي هي أعمّ من الصلاة والصيام والدعاء. ونقول له حينئذٍ لا يرد هذا علينا لأنا لا نعبد النبي ﷺ[2] بهذا الطلب كما سبق ولأننا لم نقصد التقرب إليه بذلك الطلب ولم نقصد منه الاقتضاء الحاجة وهذا ليس عبادة كما حررناه. وإن أراد بالدعاء الطلب خاصةً لم يصح احتجاجه بالآية ويطلب حينئذٍ في الدليل على أن طلب المخلوق عبادة على أي وجه كان ولا شك أنه لا يجده هو ولا غيره وورد عليه حديث سواد بن قارب فسقط بهذا قوله فطلبك من النبي ﷺ شفاعة عبادة له ونهاك أن تشرك فيها. وقوله وأيضاً فإن الشفاعة أعطيها غير النبي ﷺ فصح إلخ. هذا الفصل لم يتقدم الكلام عليه كما سبق وحاصله أن الشفاعة ثابتة لغير الله النبي ﷺ وأنت قررت أنها تُطلب ممن أعطاه الله فيلزمك أن تطلبها من غيره أيضاً وإذا طلبتها من غيره وقعت في عبادة الصالحين وإن أبيت وقلت لا أطلبها إلا من النبي ﷺ بطل دليلك القائل إنها تُطلب ممن أعطاها الله له والجواب أننا نختار الأول ونطرد الدليل فنقول كل من وعده الله بها نطلبها منه وقولك فيه أننا نقع في عبادة الصالحين باطل وما قررناه في انتفاء العبادة في طلبها من النبي ﷺ يقرر هنا حرفاً حرفاً إلا قضية سواد بن قارب فلا تأتي هنا وقد جاء ما يقوم مقامها ويدل على طلبها من غير النبي ﷺ. فنقل صاحب **الشفا** عن كعب الأحبار أنه قال ليس أحد من أصحاب النبي ﷺ إلا له الشفاعة يوم القيامة وطلب من المغيرة أن يشفع له يوم القيامة وإنما جرى عمل الناس لطلبها من رسول الله ﷺ دون غيره لأنه الأصل والعمدة وإمام الشفعاء والممد لكل شافع ما صار به أهلاً لها ولذا قال بعض المحققين شفاعات الشافعين راجعة كلها لشفاعته عليه الصلاة والسلام إذ هو صاحبها على الإطلاق. فكل ما يقع من شفاعتهم يُنسب إليه فإنما الشفعاء نوابه في الحقيقة وقد تميّز بشفاعات ليظهر سؤدده على الكل

(١) طبعة ١٩١٠: غيره صح.

(٢) طبعة ١٩١٠: عليه السلام.

فطلبها منه ﷺ أجدر لأن الطلب من الأصل أحسن ويصحّ الجواب باختيار الشق الثاني وهو[1] من النبي ﷺ ولا يلزم بطلان الدليل بأن يقال نطلب الشفاعة الخاصة به عليه السلام في إدخالي الجنة بغير حساب وأكون من السبعين ألفاً أو غيرها من الشفاعات الخاصة. فإن الإنسان لا يطلب من الأمور إلاّ أعلاها وأنفع الشفاعات أرفعها مختص بالحضرة المحمدية ولا يصح حينئذٍ النقض علينا بغيره إذ المطلوب ممن في يده فلا يبطل قولنا واطلبها ممن أعطيها وهذا واضح جداً وتقدم (الكلام)[2] على الفرق الذي ذكره بين الحي والميت الذي قرره هنا وبيّنا أنه قاصر ولا يتناول التوسل ويرجع الاعتراف عليه إلى كون الدليل أخصّ من المدعى وتكلّمنا أن الظاهر أنه[3] يعول على هذا الفرق وحده وراجع ذلك في أول مبحث الدعاء قوله وأما بعد وفاته فحاشا وكلا أنهم طلبوه تقدم تقدم في أواخر مبحث الدعاء ما يكذبه في هاته الدعوى من قصة الأعرابي الذي جاء لغيره زمن عمر وقال له استسق لأمتك وقصة الأعرابي الذي طلب منه] [الاستغفار فسمع من القبر الشريف أنه قد غفر لك وحكاية العُتبى[4] تقدم في مبحث الزيارة دعاء أنس بن مالك عند القبر الشريف وذلك ما يبطل ما ذكره هنا من إنكار السلف على من دعا الله عند قبره الشريف لمن أراده وتقدم من الذي جراه على هذا التقول هو الجريء الأعظم ابن تيمية وتقدم الكلام معه في إنكار حكاية مالك مع المنصور في مبحث الزيارة والله تعالى أعلم. ثم قال فإن قال إنهم لن يكفروا بدعاء الملائكة بل زعمهم أنهم بنات الله ونحن لا ندعي في الأولياء ذلك فالجواب أن نسبة الولد كفر مستقل بدليل قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد والصمد الذي يقصد في الحوائج فمن جحد هذا قد كفر وإن أقر بأول السورة والدليل على ذلك أيضاً أن الذين كفروا دعاء اللاّت والعزى لم يجعلوه ابن الله وعلماء المذاهب الأربعة يذكرون في باب المرتد أن المسلم إذا زعم أن لله ولداً فهو مرتد وإن أشرك فهو مرتد وإن قال إلا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقل نعم ولكن لا يُعبدون فالجواب عليك حبّهم واتباعهم والإقرار بكراماتهم إذ لا يجحدها[5] إلا أهل البدع والضلال. أقول هذان السؤالان لا يوردهما أحد منا عليه اللّهم إلا أن يكون جاهلاً غبياً مثله أما الأول فلأن من المعلوم أن للكفر خصالاً يوجد واحدة منها ولا يشترط اجتماعها وأما الثاني وهو آية إلا أن أولياء الله فلأنها لا شاهد فيها ويظهر لي أنهما من تقديرات عقل هذا الرجل لأنه يظن ورودها فقاس على عقله وأوردها وتفاصح في الجواب عنهما لكونهما مكشوفين إلا أنه أدمج في الجواب عن الأول تعريضاً بنا واستدلالاً علينا بقوله تعالى الله الصمد فإنه يفيد الحصر والمعنى الله الذي يُقصد في الحوائج دون غيره وأشار بذلك[6] إلى أن من توسل بنبي أو ولي أو ناداه في الشدة مستغيثاً به فقد قصد غير الله في حوائجه ومن فعل ذلك فقد كفر والجواب عن ذلك أننا نمنع أن التوسل والاستغاثة قصد لغير الله أما التوسل فظاهر أن المقصود هو الله تعالى لأن التقرب إليه وهو المسؤول لا غير وهذا واضح جداً وصيغته لا تقضي إلا ذاك لأنها يا رب أتوسل

---

(١) طبعة ١٩١٠: هي.
(٢) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٣) طبعة ١٩١٠: أن لم.
(٤) طبعة ١٩١٠: الفتى.
(٥) طبعة ١٩١٠: يجدها.
(٦) طبعة ١٩١٠: في ذلك.

إليك بفلان أن تقضي حاجتي ونحو ذلك فهي صريحة في أن المقصود بالسؤال هو ذو الجلال. وأما الاستغاثة فقدمنا أن المقصود منها طلب المستغاث أن يستغيث له الله وأن الاستناد إليه مجازي ولا مانع من أن تنادي غيرك وتطلب منه أن يدعو الله لك وقد قدم قبل هذا في مبحث الشفاعة أنه جائز إلا أنه خصّه بالأحياء ونحن لا نخصّه بهم لأن الميت كالحي حسبما تقدم. فلو اعتقد[1] ما قامت عليه أدلتنا أن الموت ليس بفناء محض وإنما هو انتقال من دار إلى دار وأن الميت يدرك ويدعو لوافقنا وعند قيام الدليل لا تضر مخالفته. وأما جوابه عن الثاني بقوله ولا يعبدون فصحيح الظاهر فاسد الباطن لأنه يشير إلى أنهم لا يُتوسل بهم ولا يُستغاث بأحدهم إذ ذاك من معاني العبادة عنده ودون ذلك خرط القتاد والله تعالى أعلم. ثم قال وإن قال أنا لا أشرك بالله شيئاً والالتجاء ليس شركاً فقُلْ له وأما الشرك فإن قال عبادة الأصنام فقل ما معنى عبادتها أتظن أنهم يعتقدونها تخلق وترزق هيهات فإن قال هو قصد حجراً أو خشبة أو بنية على قبر يدعون ذلك ويذبحون فيه يقولون إنه يقرّبنا ويدفع عنا ببركته فقل صدقت وهذا فعلهم عند الأحجار والبناء على القبور فهذا أقر أن فعلهم هو عبادة الأصنام وهو المطلوب ويقال له قولك الشرك عبادة الأصنام إن كان مرادك أنه لا يدخل فيه الاعتماد على الصالحين ودعاؤهم فهذا يرده ما ذكر الله تعالى في كتابه من كفر من تعلّق بالملائكة والأنبياء والصالحين. وسرّ الرسالة أنه إذا قال أنا لا أشرك بالله فاطلبه بتفسير] [الشرك فإن قال لا أعبد إلا الله فقل وما هي العبادة فإن فسّرها بما بيّنها الله فهو المطلوب وإن لم يعرفها فكيف يدّعي شيئاً لا يعرفه وإن فسره بغير معناه بيّنت له الآيات الواضحة في معنى الشرك والعبادة وعبادة الله هي التي ينكرون علينا. ثم ذكر أن شرك الأولين أخف من شرك أهل هذا الزمن من وجهين: أحدهما: أن الأولين لا يشركون إلا في الرخى وأما في الشدة فيخلصون كما قال تعالى فإذا ركبوا في الفلك دعوا مخلصين له الدين يعني بخلاف أهل هذا الزمن. ثانيهما: أن الأولين يدعون أناساً مقربين وأشجاراً وأحجاراً مطيعة له وهؤلاء يدعون أناساً فسقة يحكون عنهم الفجور من الزنى والسرقة أقول هذا من نمط ما قبله من كونه من تقدير عقله إذ لا يجيبه أحد منا على الشرك بأنه عبادة الأصنام فقط إذ الشرك اعتقاد أن لله شريكاً في ألوهيته أو في صفة من صفات الألوهية أو أن يشرك معه في عبادته أو أن يعبد غيره استقلالاً وإنما أورده مفسّراً لعبادة الأصنام فقط ليتهيأ القول له إن كان مرادك أنه لا يدخل فيه الاعتماد على الصالحين ودعائهم فهذا يرده إلخ وهو كلام أباطل[2] فإنه على تقدير تفسير الشرك بعبادة الأصنام وإيراد هذا الكلام فإنه يقال نعم لا يدخل فيه الاعتماد على الصالحين أي قصدهم لطلب دعائهم أو التوسل بهم بالقول أو الفعل إذ الاعتماد لغة القصد وهم أعم من العبادة. وقولك يردّه ما ذكر الله في كتابه من كفر من تعلق إلخ غير صحيح لأن هؤلاء تعلّقوا بمن ذكرت تعلق عبادة من خضعوا وتذللوا قاصدين بذلك التقرب لمعبودهم ومعظّمين له بذلك تعظيم الإله يرون أن ذلك يد لهم عنده يقيهم بها ويدفع عنهم في الدنيا والآخرة مستغنيين بهذا عن رب العالمين وأما أهل هذا الزمن فوجهتهم إلى اللّه وعملهم له ولما كان لا يجب عليه شيء ويكرّم أولياءه توسلوا إليه بهم أو طلبوا منهم تولي الدعاء فأين هذا من ذلك. وإن

---

(١) طبعة ١٩١٠: اعتقدت.
(٢) طبعة ١٩١٠: الباطل.

أردت الاعتماد بمعنى تفويض الأمر وتدبير وإسناد الأفعال إليه والتوكل عليه فهذا داخل في عبادة غير الله إلاّ أنه غير واقع عند أهل هذا الزمن[1] وما أبعدهم عن هذا. وأما قوله ما معنى عبادتها أتظن أنها تخلق فكلام في غاية الركة وظاهره فاسد بالمرة إذ لا يفسّر أحد العبادة بالخلق والرزق وإنما يجعل ذلك من أسبابها ثم تصحيحه بتقدير مضاف يُقال له ما أنكرته من عدم اعتقادهم ذلك ليس عاماً في عبدة الأوثان فمنهم من يعتقد فيها النفع والضر وصدور أحوال العالم عن مصوراته كما تقدم للفخر. وأما قوله فإن قال هو قصد حجراً إلى قوله فهذا أقر فقوله فيه هذا فعلكم عند الأحجار يُقال له حاشا وكلا فقد ذكرنا الفرق بينهما وتكرر مراراً فإن دعاء أولئك وذبحهم القصد منه التقرب والتعظيم لتلك الأمور وأما هؤلاء فدعاؤهم لصلحائهم القصد منه والمعنى الحقيقي الذي يرجع إليه لفظهم أنهم يطلبون منهم أن يدعوا الله لهم. وأما ذبحهم في مقاماتهم فإما لمعاشهم مدة زيارتهم وإما لقصد آخر فاسد لا يلزم منه شرك ولا كفر إلا في صورة بيّناها آنفاً وهي نادرة الوقوع وبيّنا بالقرب أن مشابهة الصورية في الأفعال لا تؤثر وعقدنا مبحثاً في أن إرادة نفع الجاه وحده لا يؤثر. وقوله فهذا أقرّ كأنه يعني أنه لزمه الإقرار بأن عملهم عبادة الأصنام وهو باطل لما بيّناه من الفرق فإذا افترق ما بينهما فلا يلزم من الإقرار بصورة أعمال العبادة الوثنية الإقرار فإن التعلق الذي لا يصل مرتبطها من قبيلها وكان عول على أصله الآخر وهو أن العمل إذا كان من جنس العبادة فمهما وقع كان كذلك[2] وقد أبطلناه. وقوله وسر المسألة إلخ تعليم منه لأصحابه كيفية المناظرة وما أبعد فكره وأفكارهم عن أسرارها وعادة المؤلفين أن يعبّروا بسر المسألة عن المعنى الخفي فيها الذي يُناط به الحكم فأوقعه هذا الجهول في هذا المحل في غير معناه وكأنه قصد معنى وحاصله. وأما قوله في العبادة فإن فسّرها بما بيّنه الله فهو المطلوب فنقول] [قد فسّرها بما بيّنه الله ولكنه ليس بمطلوبك فإن قلت وإلا فعليك ما حملت وائتنا بآياتك الواضحات التي زعمت. وقوله وعبادة الله هي التي ينكرون علينا هذا مما يُقال فيه الشكوى شكوى مظلوم والفعل فعل ظالم فإننا ننكر عليك عبادة الله بغير ما أمرك من قتل أهل الإسلام وسبي نسائهم واغتنام أموالهم وتفضيل عبدة الأصنام عليهم كما جزمت به في هذا الفصل ونأمرك بعبادة الله بما أمرك به فإن العبادة امتثال الأمر فظهر أنه كإخوانه الخوارج في إطلاق كلمة الحق مراد بها الباطل.

ثم قال واعلم أن لهؤلاء شبهة هي أعظم الشبه فاصغ إلى جوابها وهي أنهم يقولون إن المشركين الأولين لا يشهدون أن لا إله إلا الله ويكذبون الرسل وينكرون البعث ويكذبون القرآن ونحن بخلاف ذلك فالجواب أن لا خلاف أن من صدق الرسول في شيء وكذبه في شيء أنه كافر وكذلك إذا آمن ببعض القرآن وجحد بعضه كمن أقرّ بالتوحيد وجحد وجوب الصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج ومن أقر بهذا كله وجحد البعث كفر فكيف لا يكفر من جحد التوحيد الذي هو أعظم الفريضة وقد قاتل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بني حنيفة لدعوى مسيلمة النبوة مع كونهم يقولون الشهادتين ويصلون ولم ينفعهم ذلك وكذا بنو عبيد القداح ملوك المغرب ومصر يقرون بالشهادتين ويصلون الجمعة فلما أظهروا مخالفة الشريعة في شيء دون ما نحن فيه أجمع العلماء

---

(١) طبعة ١٩١٠: الزمان.

(٢) طبعة ١٩١٠: ذلك.

على كفرهم. واستدل أيضاً بحرق عليّ لأصحابه وبتنويع العلماء الكفر في باب المرتد وبأن الذين قال لله فيهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم كفّرهم الله تعالى بكلمة ذكروا أنهم مازحون بها في غزوة تبوك مع كونهم يصلون ويحجّون ويجاهدون معه ﷺ وهم الذين قال الله فيهم قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون فصرّح بأنهم كفروا بعد إيمانهم بتلك الكلمة. قال وهذه الشبهة هي التي بعث لنا بها أهل الإحسان فتأملها وتأمل جوابها فإنه من أنفع ما في هذه الأوراق. أقول محاججة هؤلاء الناس له هي التي عظّمت نفسه في عينه فإنهم يوردون الحجج عليه من غير أن يعطوها ما تستحقه من البيان فيجمد هو على ظاهرها ويوجّه الكلام على الكلام ويتفاصح تفاصح العلماء الأعلام حتى إذا حككته بمحك الأنظار وجدته كسراب بقيعة وإلاّ فما أورده أهل الإحساء عليه واردو النقض الذي نقضه عليهم فاسد فإن إيضاح كلامهم أن المشركين الأولين لا يصدقون بالشهادتين تصديقاً قلبياً ويلزم ذلك ما قالوا به واعتقدوه من إنكار البعث والقرآن وأما أهل هذا الزمن فهم مصدقون بذلك كله عالمون به وما تأولته علينا من عبادة غير الله بالتوسل والاستغاثة بالأولياء بمعنى طلب دعائهم وما أشبه ذلك لا يخل بتصديقنا لأننا لا نسلم أنه عبادة للأنبياء والأولياء حتى يكون علماً على تكذيبنا وإنكارنا لبعض ما علم من الدين ضرورة وسند المنع ما قررناه في معنى العبادة ثم يقدّرونه له ولو إجمالاً. فلو نحى هذا المنحى وألمّوا[1] بهذا المعنى أو كان يتفاصح عليهم أو يتوجه بشيء من تلك النقوض إليهم فإن المعنى الجامع لتلك النقوض هو التصديق ببعض والتكذيب ببعض ولا شك أن التكذيب ببعض ما علم من الدين ضرورة يرجع إلى عدم التصديق القلبي بإحدى الشهادتين فإن جحد بعض القرآن أو قواعد الإسلام أو البعث[2] يخل بالتصديق بقولنا محمد رسول الله وإنكار التوحيد ومنه مسألة أصحاب علي وأبي عبيد مخل بالتصديق بلا إله إلا الله ومسألة بني حنيفة القائلين بنبوة مسيلمة مما يخل بالتصديق بمحمد رسول الله وإن جرت على ألسنتهم وقالوها لأن المقصود التصديق القلبي إذ هو موضوع كلام أهل الإحساء عند التحقيق. فإذا كانت هاته المسائل كلها تنافي التصديق بإحدى الشهادتين فلا يرد شيء من ذلك] [عليهم لأنهم يقولون نحن نصدق بهما تصديقاً وننطق بهما وما أوردته علينا ليس حال أهله كذلك بل تصديقهما (القلبي)[3] مختل ولا عبرة بالنطق اللساني بقولك في بني حنيفة ولم تنفعهما الشهادتان إن أردت التصديق بهما فذلك كذب لأنه منتف وإن أردت النطق منا ليس فيه إذ لا عبرة به إلا بموافقة القلب وكذلك حال غيرهم ممن على شاكلتهم. فظهر أن هذا الجواب لا يدفع ذلك الإيراد إذ لا يشك عاقل في أن ما وضحنا به كلامهم هو المراد إذ لا يعني المسلمون بقولهم نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا التصديق ولذلك ترى عامتهم وجهلتهم يحكمون بالكفر على من يقولها بلسانه ليعصم دمه فكان جوابهم الحق ما يصلح جواباً عما كتبناه فإن يبين العبادة ويستدل عليها ويطبقها على تلك الأعمال ويصحح قياسه ودون ذلك أهوال. فصحّ[4] أن هذا الجواب الذي

(١) طبعة ١٩١٠: ألمّ.
(٢) طبعة ١٩١٠: البعض.
(٣) طبعة ١٩١٠: لا توجد.
(٤) طبعة ١٩١٠: يصح.

أنفع ما في هذه الأوراق جهل بل انضم إليه اختلاق[1] وإلحاد في كلام الملك الخلاق أما الجهل فلأنه جهل مراد أصحابه وأما الاختلاق فقوله في بني عبيد فلما أظهروا مخالفة الشريعة في شيء دون ما نحن[2] فيه إلخ فإنه كذب محض ناشيء إما عن الجهل العظيم بالتاريخ وإما عن عدم مراقبة الله تعالى أو غير ذلك من الأغراض الفاسدة لأن بني عبيد هؤلاء كفرة فجرة قلبوا الشريعة ظهراً لبطن وكانوا ملوكاً بإفريقيا ومصر والشام والحجاز ثم العراق أياماً وهم المعبّر عنهم بالشيعة ينسبون إلى المهدي عبيد الله أول ملوكهم بإفريقيا الذي اختلط بها المهدية وجد عبيد الله هذا قيل هو القداح كما ذكره هذا الملحد هنا قالوا وهو مجوسي وعلى هذا الرأي جماعة واعترض عليهم ابن خلدون وصحح نسبهم في أهل البيت إلى إسماعيل ابن الإمام جعفر الصادق وكانوا من أخبث الشيعة. فقد كان معد الملقب بالمعزّ رابع ملوكهم الذي ملك مصر وبنى القاهرة أمر مؤذنه أن يقول بعد أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وأشهد أن معداً رسول الله وكان المنصور الحاكم ثالث ملوكهم بمصر ادّعى] [الألوهية وصرح بالحلول والتناسخ ومن له أن يحمل الناس على ذلك وكان أهل بيته من قبله يعتقدون ذلك ويكتمونه خوف تفريق الكلمة ذكره ابن الخطيب في أعلام الإعلام وهو صحيح فقد نقل القاضي عياض في ترجمة أبي محمد بن الكرابي القيرواني من المدارك عن يوسف بن عبد الله الرعيني أنه قال اجتمع علماء القيروان أبو محمد بن أبي زيد وأبو الحسن القابسي وأبو القاسم بن شبلون وأبو علي بن خلدون وأبو محمد (بياض) وأبو بكر بن عذرة أن حال بني عبيد حال المرتدين والزنادقة فحال المرتدين ما أظهروه من خلاف الشرع فلا يورثون بالإجماع وحال الزنادقة بما أخفوه[3] من التعطيل فيقتلون بالزندقة قالوا ولا يعذر أحد بالإكراه على الدخول في مذهبهم بخلاف سائر أنواع الكفر لأنه أقام بعد علمه بكفرهم فلا يجوز له إلا أن يختار القتل دون أن يدخل في الكفر. على هذا الرأي أصحاب سحنون يفتون الناس قال أبو القاسم الدهان وهم بخلاف الكفار ولأن كفرهم خالطه سحر ولما حمل أهل طرابلس إلى بني عبيد أضمروا أن يدخلوا في دينهم عند الإكراه ثم ردوا من الطريق سالمين فقال ابن أبي زيد هم كفّار لاعتقادهم ذلك اهـ. فيكون هؤلاء أسعد حالاً ممن يتوجه إلى الله بأنبيائه وأوليائه ويزورهم محبة في الله تعالى ما يقول هذا مسلم. وأما الإلحاد الذي وقع له في هذا الجواب الحائد عن الصواب فهو في الآيتين الكريمتين ولنقررهما ثم نبيّن لك وجوه خطئه فيهما. أما الآية الأولى وهي يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا فنزلت[4] في الجلاس بن سويد فإنه روي أنه عليه السلام أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن وتعييب المتخلفين فقال الجلاس لئن كان ما يقول محمد لإخواننا حقاً لنحن شر من الحمير فبلغ رسول الله ﷺ فاستحضره فحلف بالله ما قاله فنزلت فتاب الجلاس وحسنت توبته وكلمة الكفر على هذا هي قول الجلاس لئن كان ما يقول محمد إلخ لأن ذلك يقتضي التكذيب. وقيل إن كلمة الكفر كلمة

---

(١) طبعة ١٩١٠: اختلاف.
(٢) طبعة ١٩١٠: لحق.
(٣) طبعة ١٩١٠: أخلفوه.
(٤) طبعة ١٩١٠: منزلة.

صدرت عن عبد الله بن أُبي وهي سمِّن كلبك يأكلك فعلى هذا الآية نزلت فيه وقوله وكفروا بعد إسلامهم أي أظهروا الكفر بعد إظهار الإسلام وعبّر بالإسلام لأنه من الأعمال الظاهرة وهم كانوا يقولون بألسنتهم ولم يدخل الإيمان في قلوبهم لأنهم منافقون. وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله ورسوله كنتم تستهزؤون فنزلت في ركب من المنافقين مروا على رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فقالوا انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور الشام وحصونه هيهات فأخبر الله تعالى نبيه عليه السلام فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا والله ما كنا في شيء من أمرك وأمر أصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر وقيل إن القائل هو وديعة بن ثابت وقوله تعالى: «قل أباللّه وآياته» إلخ توبيخ على استهزائهم به بمن لا يصلح[1] الاستهزاء به وإلزام الحجة عليهم. وقوله تعالى: «قد كفرتم» أي أظهرتم الكفر بعد الإيمان وقوله تعالى: «إن يعف عن طائفة منكم» المراد العفو بسبب التوبة والإخلاص فقد كان منهم من تاب ومات شهيداً فلا ينافي ذلك نزولها في المنافقين الذين لا يعفى عنهم لأن عدم العفو عنهم مقيد بالموت على ما هم عليه أما التائب فيقبل ويعفى له عما تقدم. فإن فهمت هذا ظهر لك أن هذا الرجل ألحد في كلام الله من وجوه الأول أنه ذكرهما في سياق من آمن ببعض وكذب ببعض وصرح في كلامه أنهم كانوا مؤمنين وكفروا بكلمة مع أنك قد علمت بما قررناه ونقلناه من معتبر التفاسير أنها نزلت في المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم والذي قاده لما قاله والله أعلم الأخذ بظاهر وكفروا بعد إسلامهم وكفروا بعد إيمانهم ولم يدر أن معنى ذلك أظهروا الكفر بعد إظهار الإسلام أو الإيمان. ولا يحلّ لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يُقدم على تفسير كتاب الله تعالى استناداً لفهمه ورأيه فإنه وارد على الطريقة العربية في المجاز والاشتراك وغير ذلك من الفنون ومعرفة أسباب النزول هي المعينة لفهمه فهي ضرورية لمن أراد الخوض فيه ويرحم الله من قال إن الأخذ بالظاهر أصل من أصول الكفر. الثاني أنه جزم أن الآيتين نزلتا في شيء واحد لقوله في الأولى إن أصحابها كفروا بكلمة ذكروا أنهم كانوا مازحين ولقولهم هم الذين قال الله فيهم: «قل أباللّه وآياته» إلخ فإن هذا صريح في دعواه اتحاد الموضوع مع أنك قد علمت أن كل واحدة منهما في ناس الأولى في الجلاس وابن أبي والثانية في الركب أو وديعة بن ثابت. الثالث أنه صرّح بأنهم ادعوا المزاح بكلمة الكفر نفسها فيقتضي أنهم أقروا بها واعتذروا بالمزاح مع أنهم أنكروا صدورها منهم رأساً وادعوا أنهم تكلموا عوضاً بكلام مما يخوض فيه الركب فاعرف هذا التخليط الذي يعرفك مكانة هذا الملحد في العلم فإني لمثله من الظفر بالرشاد وتضليل العلماء النقاد والله يهدي من يشاء[2]. ثم قال استدلالاً على هذا المطلب أيضاً ومن الأدلة ما حكاه الله تعالى عن بني إسرائيل مع علمهم وصلاحهم من قولهم اجعل لنا إلاهاً كما لهم آلهة وقول الصحابة للنبي ﷺ اجعل لنا ذات أنواط فحلف أن هذا مثل قول بني إسرائيل اجعل لنا إلاهاً

---

(١) طبعة ١٩١٠: يصح.

(٢) طبعة ١٩١٠: من يشاء ومن يضلل فما له من هادٍ.

فإن اعترض المشركون علينا فإن الفريقين لم يكفروا أجبناهم بأنهم لم يفعلوا ولو فعلوا لكفروا وهذا المطلوب. قال وتفيد هاته القصة ثلاثة أمور: الأول: أن العالم قد يقع في أنواع من الشرك لا يعلمها فلا بد من التعلم والاحتراز، الثاني: أن قول الجاهل عرفنا التوحيد من مكايد الشيطان، **الثالث**: أن المسلم] [الجاهل إذا تكلم بكلمة الكفر وهو لا يدري فنبّه على ذلك وتاب من حينه لا يكفر وأنه يغلظ معه في الكلام أقول يعني أن مما يدل على الخصلة الواحدة تكفر هاتين الواقعتين فإن السائلين فيهما مؤمنون ولو فعلوا ما سألوا لكفروا وذلك خصلة واحدة فالاستدلال بالتكفير على تقدير وقوع المسؤول وبهذا يندفع عن كلامه التناقض لأن سياقه يقتضي أنهم كفروا لأنه بصدد تعداد من صدق وكذب وجوابه عن الاعتراض يقتضي أنه سلم بعدم كفرهم إذ لم يفعلوا لكنه أومأ إلى ما حملها عليه بقوله وهذا المطلوب. فانحصر الخطاب في الأسلوب وصريح هذا الكلام يقتضي أن الفريقين لم يكفرا بمجرد الطلب وهو ظاهر في مسألة الصحابة دون بني إسرائيل فإن الظاهر في مسألة الصحابة عدم الكفر لا بالطلب ولا بالفعل فإن ذات الأنواط شجرة كان أهل الجاهلية يربطون فيها الخيوط وغيرها للاستشفاء بذلك من الأسقام ولذلك سُمّيت ذات أنواط أي يُناط بها أي يعلق بها وذكر حديثها في المسألة الحادية عشرة من مسألة حديث الفرق في **الاعتصام**. فقال وفي الصحيح عن أبي واقر الليثي قال خرجت مع رسول الله ﷺ قبل خيبر ونحن حديث عهد بكفر وللمشركين سدرة يعكفون حولها وينوطون بها أسلحتهم يُقال لها ذات أنواط فقلنا يا رسول الله إجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال لهم النبي ﷺ الله أكبر كما قالت بنو إسرائيل إجعل لنا إلاهاً كما لهم آلهة لتركبن سنن الذين من قبلكم اهـ. ثم ذكر أنه لا يتعين اتباع هذه الأمة لمن قبلها في أعيان بدعها بل قد تتبعها في أعيانها وقد تتبعها في أمثالها. والذي يدل على الثاني مسألة ذات الأنواط فإن اتخاذ ذات الأنواط يشبه اتخاذ الآلهة من دون الله لا أنه هو بنفسه ويدل عليه قوله عليه السلام هذا كما قالت فجعله شبيهاً به. قال ولذلك لا يلزم في الاعتبار بالمنصوص عليه أن يكون ما] [لم ينص عليه مثله من كل وجه والله أعلم فإذا كان اتخاذ ذات الأنواط شبيهاً باتخاذ الآلهة لا نفسه فلا يلزم من طلبه ولا فعله كفر ولو لزم ذلك لاستتابهم ﷺ وأجرى عليهم أحكام الردة ولم ينقل ذلك. وما ادعاه هذا البدعي من أن الجاهل إذا كفر ونبّه في الحين لا يكفر لا أصل له في الفقه ولا يؤخذ من هاته القصة لما علمت أنه لا كفر فيها. ومما يدلّ على عدم التكفير فيها بطريق النظر أنه لا يلزم من طلبها اعتقاد تأثير لتلك الشجرة ولا تعظيم المعبودات لجواز أنهم اعتقدوا أن ذلك من خواص الأشياء فإن الخواص لا تنكر وهي من قبيل الأسباب العادية التي يخلق الله الشيء عندها لا بها ولهم في ذلك المستند فقد نقل الأجهوري في مساقاة شرحه للمختصر عن أحكام الحافظ عبد الحق عن عليّ رضي الله تعالى عنه قال أمر رسول الله ﷺ أن تنشب الجماجم في الزرع قال أحد رواته من أجل العين بالمظنون بهم رضي الله تعالى عنهم أن سبب سؤالهم هو هذا وأين يحرم الكفر حول هذا فإن قيل فلِمَ أنكر عليهم عليه السلام وشبّهم بمن طلب إلاهاً من دون الله قلنا لما كانت قاعدة الشريعة أنها إذ حرمت شيئاً حرمت ما حواليه وما يتوسل به إليه لأن الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وكان القوم حديثي عهد كما

تقدم وكانت ذات الأنواط من أعمال الجاهلية الذين يعبدون غير الله كان اتخاذها في الإسلام ذريعة لذلك المعنى فيحرم على قاعدة الشريعة وأنكر عليهم ﷺ من هذه الحيثية والله أعلم وشبّبهم من حيث طلبهم ما يؤول إلى اتخاذ الآلهة لمن طلب اتخاذها بالفعل فإن قيل طلب ما يؤدي إلى الكفر كفر قلنا لم يطلبوه من حيث كونه كذلك ولو تفطنوا له لأحجموا ولازم القول ليس بقول على الصحيح. وأما مسألة الجماجم فلما كانت خاصة بالعين كانت بعيدة من ذريعة العبادة لأن الخواص معلومة للناس ولكن شأنها الخصوص وذات أنواط] [عامة في جميع الأمراض فكانت الخاصية بعيدة منها فهذا هو الفرق بينهما فيما ظهر[1] للفقير إذ لم نطلع في هذه المسألة بتمامها على تقرير عدى ما نقله عن **الاعتصام**. وقد علمت من هنا أمرين في كلام هذا المبتدع: **الأول**: الفقه الذي استنبطه من أن من تكلم بالكفر فنَبّه فلا يكفر فاسد كما وضحناه، **والثاني**: قوله في حديث ذات الأنواط إنه عليه السلام حلف أن مثل هذا إلخ. وقد رأيت الحديث ولا يمين فيه إنما فيه الله أكبر وهي في هذا المقام للتعجب فتوهمها يميناً ومن كان بهاته المثابة فأنّى له وللاستنباط.

وأما مسألة بني إسرائيل فما ذكره فيهم من عدم التكفير فبمجرد الطلب لا يظهر لأنهم طلبوا الكفر الصراح لا ما يجرّ إليه وطلب الكفر كفر لما أنه[2] يلزم من طلب الشيء الرضا به فإن الأمر وإن لم يكن عين الإرادة ولا مستلزماً لها على الرأي المقصور فإنه يتضمن إرادة أمرية لأن من قال إفعل فقد أراد الطلب وإرادة الطلب تستلزم ترك الاعتراض على المطلوب إن فعل وهو عين الرضا به كما حققه بعض أيمة الأصول والمطلوب هنا الكفر والرضا به كفر من غير إشكال ولذلك قال لهم الكليم عليه أفضل الصلاة والتسليم إنكم قوم تجهلون فأكّد جهلهم لبُعد صدور مثل هذا عن عاقل ولا يلزم من كفرهم بهذا استمرارهم عليه لأنه يزول بالتوبة ومعاودة الإسلام ولا يتعلق الغرض بنقله لنا بخلاف مسألة نبينا وقد قال بعض الأيمة فيمن باشر منهم الكليم عليه السلام بقوله أتتخذنا هزواً إنه كفر بذلك وعاد للإسلام. فظهر أن ما أعاده هذا البدعي من عدم تكفير الفريقين بنفس الطلب وأنهم لو فعلوا لكفروا باطل على التقديرين لأن الصحابة لا يكفرون عليها وبنو إسرائيل يكفرون بالطلب والفعل وأما الفوائد التي استنبطها فالأخيرة منها قد علمت حالها وأما الأولى وهي أن العالم قد يقع في أنواع من الشرك لا يعلمها فما أدري من أين استنبطها] [من هاته القصة والعلماء يقولون العلم الحقيقي (بمعنى)[3] الذي صار خلقاً لصاحبه يمنع من الوقوع في المعصية فضلاً عن الكفر وكأنه أخذها من طلب بني إسرائيل ذلك مع قوله فيهم أنهم عالمون صالحون ولا شك أن هذا قصده فنقول له أنت أعلم بهم أم رسولهم ﷺ فإنه[4] أجابهم بقوله إنكم قوم تجهلون مؤكداً كما ترى. وأما الفائدة الوسطى فهي مبنية على الأولى لأن العالم إذا وقع في شرك الشرك من حيث لا يشعر لزم من ذلك أن من قال عرفت التوحيد فقد كاده الشيطان لكنك قد علمت فساد الأولى فتفسد هذه وكيف تقبل منه ويدخل أحد في عهدها ويحكم على نفسه بالشك في إيمانه وقد

---

(١) طبعة ١٩١٠: يظهر.

(٢) طبعة ١٩١٠: لأنه.

(٣) طبعة ١٩١٠: لا توجد.

(٤) طبعة ١٩١٠: فإنهم.

منع بعضهم من أن يقول لنا مؤمن إن شاء الله لما يشعر التعليق على المشيئة بالشك وإن كان التحقيق أنها تقال على معنى أن الإيمان مستمر إلى الموت لا على وجه الشك وبقي في كلام الملحد أمر هو أنه استنبط من الواقعتين العالم قد يقع في الشرك والجاهل يتكلم بالكفر ولا يدري فقال إن حملت أصحاب الواقعتين على العلم ومنه استنبط الأول وأحدهما على الجهل ومنه استنبط الثاني فمن هو العالم ومن هو الجاهل وقد علمت في بني إسرائيل أنهم علماء صلحاء فلم يبق جاهل إلا الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولا شك أن هذا هو قصد الملعون[1] فإنه أراد تنقيص الصحابة لأن رميهم بالجهل في أمور الديانات تنقيص لهم وإذاية عجل الله له بعقوبتها الواردة في حديث: الله الله في أصحابي لا تتخونهم غرضاً بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله] [ومن أذى الله يوشك أن يأخذه. وفي الحديث الآخر: لا تسبوا أصحابي فمن سبّهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل لله منه صرفاً ولا عدلاً هذا إلى ما يلزمه في هذا من مخالفة ما حكاه القرآن عن الكليم عليه أفضل الصلاة والتسليم من قوله إنكم[2] قوم تجهلون حسبما تقدم والله تعالى أعلم. ثم قال وللمشركين شبهة أخرى يقولون إن النبي ﷺ أنكر على الصحابي الجليل أسامة بن زيد قتله من قال لا إله إلا الله بقوله أقتلته بعدما قالها وكذلك قوله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأحاديث أخر في الكف عمّن قالها ومرادهم أن من قالها لا يكفر ولو فعل ما فعل فينقض عليهم قتل النبي ﷺ لليهود وهم يقولونها وبقتل قوم مسيلمة وحرق علي لأصحابه ويقال لهم أنتم مقرون بقتل منكر البعث وجاحد ركن التوحيد وهو أساس الدين ولكنهم ما فهموا معنى الأحاديث ومعناها أن من قالها فقد دخل الإسلام ووجب أن لا يُقتل إلى أن يتبيّن ما يخالف ذلك لقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل اللّه فتبينوا» الآية. فلو كان لا يقتل لم يكن للتثبت معنى والذي قال في الخوارج أينما لقيتموهم فاقتلوهم لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد مع كونهم من أكثر الناس عبادة حتى إن الصحابة يحقرون أنفسهم عندهم مع كونهم تعلموا منهم وما ذاكم إلا لإظهارهم مخالفة الشريعة وكذلك أن رسول الله ﷺ أراد أن يغزو بني المصطلق لما أخبره رجل أنهم منعوا الزكاة وكان كاذباً عليهم فأنزل الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا». أقول هذا جار على عادته في إيراد حججنا عليه غير محررة ليتهيأ له التمشدق فيها والتورك عليه ولا أظن به جهلاً بحالنا ولكن أظن به قصد التنفير عنا وإظهار غلبته[3]] [لنا ليُوقع ذلك في قلوب جاهليته على ذلك ما أحس به من عجزه عن المقاومة أو ما عليه من حقيقة ما نحن عليه فإن الحق لا يُدافع ألا ترى أن حالنا معه أننا نتكلم مع كلامه بجميع احتمالاته ولا نترك له مما ظهر لنا من حقه شيئاً لعلمنا بأن جميع ذلك باطل والباطل هيّن بطلانه فإذا عرفت هذا فمصداقه قوله هنا ومرادهم أن من قالها لا يكفر إذ الضرورة حاكمة بأن ليس هذا مرادنا إذا قالها وأختها والتزم حقوقها ولم يفعل ما ينافي

---

(١) طبعة ١٩١٠: المأمون.
(٢) طبعة ١٩١٠: أنتم.
(٣) طبعة ١٩١٠: عنايته.

التصديق بهما فإنه لا يُقتل فإن من المعلوم الشائع الذائع أن الاقتصار على لا إله إلا الله لا يكفي في الإيمان والحديث محمول على ذلك وإنه لا بد من محمد رسول الله ﷺ وإنما لم يذكرها في حديث أمرت للمعلم بذلك فيكون من قبيل الاكتفاء. ومن المعلوم أن النطق اللساني من غير موافقة القلب لا يكفي وقد تقدم ومن المعلوم أيضاً أن قول الشهادتين والتصديق بهما لا يوجب، عصمة الدم والمال إلا مع التزام حقوقهما فإذا كفر بعد إيمانه أو زنى بعد إحصانه أو قتل نفساً عمداً عدواناً فإنه يُقتل إذا لم يرجع إلى الإيمان وكان غير مستتر بكفره وإذا لم يعف عنه الأولياء. ومن الإخلال بحقوقهما أيضاً ما نصّ عليه أيمة الشرع مما يوجب القتل كالحرابة والبغي وهو الخروج عن أيمة المسلمين ومن ذلك التلبس بالبدعة والانحياز إلى جانب فئة موافقة له على بدعته وقد بدؤونا بالقتال كحال الخوارج الذين نص عليهم وكحاله هو في قيامه هو بهاته البدعة وتحيزه فئة لقتال الناس فإن حكمه القتال من غير الباس. فإذا قرنا الدليل على هذا النحو أترى أن يرد علينا شيئاً من تلك النقوض التي تمشدق بها أما مسألة اليهود فإننا احترزنا عنها بفقد الشهادة الأخرى وأما قوم مسيلمة وأصحاب علي فيفسد التصديق القلبي وأما الخوارج فقتالهم لفعل ما يخل بحقها وهو البدعة وتحيزهم فئة والبغي أيضاً. فنقول إذا أوردنا عليك حديث أسامة فإنما نورده على مقتضى ما قررناه فنقول إذا قال الإنسان لا إله إلا الله أي وقال محمد رسول الله فإن الأصل والظاهر يقتضي أن عقده موافق للسانه ووجب أن لا يُقتل إلى أن يتبيّن ما يوجبه ونحن نقول الشهادتين ونصدق بهما ولم يتبين علينا ما يوجب القتل. فبأي وجه تحاربنا وما نقمته علينا من التوسل والاستغاثة والذبح والنذر قد بيّنا أنه لا يوجب إراقة دمنا هذا تقريره وعند ذلك لا يمكن الجواب إلاّ بالبرهان القاطع على تلك الأمور شرك وما التخيل والقياس الفاسد فلا وعند ذلك تكون الإتيان عليه لا له أنه أقدم على قتال المسلمين استناداً لرأي فاسد وقياس فاسد وكلام عن صوب الحق حايد وﷺ على من يقول في مثل هذا: يقرؤون القرآن لا يتجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما تمرق السهم من الرمية. وأين فعله من قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل اللّٰه فتبيّنوا» أي تثبتوا كما قرىء به والمعنى اطلبوا بيان الأمر وثبوته قال البيضاوي وافعلوا بالداخلين في الإسلام كما فعل الله بهم ولا تبادروا إلى قتلهم ظناً بأنهم دخلوا فيه اتقاءً وخوفاً فإن إبقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرىء مسلم والآية نزلت في قصة أسامة المذكورة وقيل إن القاتل الذي نزلت فيه ملحم بن جثامة وقيل المقداد والله أعلم. ومثلها في الأمر بالتبيّن والتثبت في قتل المسلم الآية الأخرى: «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» وقُرىء أيضاً فتثبتوا فلم يبح الله غزوهم بمجرد قول القائل وأرجى الأمر فيه إلى الثبوت يقال إنها لما نزلت قال رسول الله ﷺ التثبت من الله والعجلة من الشيطان اهـ. فظهر لك بهذا أن الآيتين عليه لتركه التثبت والبيان والأخذ بالعجلة التي هي من أخيه الشيطان ومن يضلل الله فلا هادي له. ثم ذكر خاتمة مختلطة اللفظ والمبنى لا يتحصل منها المقصود والمعنى والذي فهمته منها ما هذا حاصله التوحيد بالقلب واللسان والجوارح فإن اختل بعضها لم يكن مسلماً فإن عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر كقارون وإبليس وأمثالهما وهذا يغلط فيه كثير فتراهم يقولون الحق كذا ولا نقدر أن نفعله ولا يجوز

عند أهل بلدنا ونحو هذا وما دروا أن غالب أيمة الكفر هكذا كما قال تعالى: «اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً» ومنهم من يتركه لنقص مال أو جاه أو رئاسة أو أذى ويظن أنه يعذر فإن عمل بالتوحيد وهو لا يعتقده بقلبه فهو منافق. وعليك بفهم آيتين من كتاب الله **الأولى**: لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم فإذا كان هؤلاء وهم بعض من كان في غزوة تبوك قد كفر بكلمة أخرجها مزحاً بزعمه فالذي يتكلم بالكفر ويعمل به خوفاً من نقص مال أو جاه أجدر بالكفر منه. **الثانية**: من كفر بالله بعد إيمانه إلى قوله ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فلم يعذر من هؤلاء إلا المكروه وأما الخايف من الأذى فلم يعذره الله سبحانه. أقول انتصب في هذه الخاتمة للوعظ وما أحقّه بوعظ نفسه وكفّه عن الإلحاد في كلام الله تعالى فإن آية: لا تعتذروا قد كفرتم قد سبق القول فيها وبيان وجوه خطئه فيها وقد أعاد هاهنا مرتكباً لذلك الخطأ. وقوله التوحيد بالقلب واللسان يظهر منه أنه أطلق التوحيد على الإيمان فإذا كان كذلك صح على بعض أقوال أيمتنا أنه إخلاصٌ بالقلب وقولٌ باللسان وعملٌ بالجوارح وإلا فالتوحيد اعتقاد الوحدانية لله وهي نفي الكم المتصل والمنفصل ونفي الشريك في الأفعال ويُطلق على إفراده بالعبادة كما تقدم له وذلك لا يتأتى فيه ما ذكر والدي والذي يتحصل من كلامه هنا ترغيب الناس في الدخول لما دعاهم إليه والتحذير من أن يصدّهم عن ذلك نقص جاه أو مال أو لحوق أذى فإن الله لم يعذر المكلفين بذلك لحصرهم العذر في الإكراه فيقال له إن ما دعوت إليه سمّيته توحيداً وإيماناً وأجريت أحكام الإيمان عليه وقد تبين أنه طغيان ومخالفة لسبيل المؤمنين وإنك أجريت الأحكام على الألفاظ وضاهيت بذلك من نحت معبوداً أو سمّاه بالإله وأجرى أحكام الألوهية عليه فلا يغترّ أحد بترهاتك وما أطلت فيه من هفواتك فإنها الحمد لله لا تمر علينا ولا تصغي آذاننا إليها والعاقل من نظر نذير ونحن إذا نظرنا في أحوال الخليقة منذ جاء الإسلام وجدناهم على غير ما تدعو إليه وأنت وشيخك أولى بالخطأ منهم والله سبحانه وتعالى أعلم وبه أعتصم.

الخاتمة

قد عرفت ما قدمناه في فصل العبادة الشرعية أن البدعة المنهي عنها هي التعبّد بغير ما أمر الله أن يُعبد به فهي كما قال بعض الأفاضل عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه. وهذا على رأي من يرى أن البدعة لا تدخل في العاديات ومن يرى دخولها فيها يقول البدعة طريقة في الدين مخترعة تُضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية فإن كانت لا تضاهي الأمور الشرعية لم تكن بدعة لأنها حينئذٍ أفعال عادية إذ لم يقصد لها فاعلها التعبد لله في العبادات ولا قصد إتيان أمور دنياه على تمام المصلحة فيها في العادات. وقوله يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبّد هو تمام معناها إذا هو المقصود بتشريعها لأن أصل الدخول فيها الحثّ على الانقطاع إلى العبادة والترغيب في ذلك وهذا على أنها لا تدخل العادات وهو أكثر استعمالها لأن الداعي إلى الابتداع حب الظهور والانفراد بعمل زائد على الجمهور أو السآمة والملل من العبادات المشتركة فإذا تجدّد أمر لا يُعهد حصل

للنفس نشاط لأن لكل جديد لذة ولذلك كثيراً ما يهرع الناس للمبتدع ويميلون إليه لما جبلوا عليه من حب الجديد واعتبر ذلك بحال هذا الرجل فإنه لما انطبق الحد المذكور على عمله لأنه طريقة جديدة وهي نفي التعلق بغير الله على أي وجه كان وسلك عليها مثل ما يسلك على الطريقة الشرعية فقاتل من حاد عنها وأخرجه من دائرة الإسلام وقصد التقرب لله بذلك القتل وعبده بذلك وزعم أن ذلك هو التوحيد وصرّح بأنه هو المشروع ورد ما دلت عليه نصوص الشرع مما ينافي تلك الطريقة. تبادر الناس إليه وتهالكوا عليه وبذلوا أنفسهم وأموالهم في نصرته وإفشاء طريقته سُنّة الله في خلقه حيث طبعهم على الميل إلى الجديد والملل من القديم ومخالفة أبناء جنسهم وأيضاً فإن المبتدع متبع لهواه غير ملفت لسواه والناس غالبهم منقاد لهواه فلأجل ذلك يسرعون إلى المتابعة. وقد يحمل على الابتداع من حيث كونه يجرّ إلى انقياد الناس طلب الملك كما وقع للمهدي بن تومرت المغربي لما قام في زعمه بدعوة التوحيد كصاحبنا هذا والتفت عليه قبائل البربر فعدّ نفسه لهم الإمام المهدي المنتظر وأنه معصوم وأن من شرك في ذلك فهو كافر وألف كتاباً في الإمامة وعدّ طائفته من الغرباء الوارد فيهم فطوبى للغرباء ونزّل أحاديث الترمذي وأبي داود في الفاطمي على نفسه وأحدث في دين الله أحداثاً كثيرة وشرّع القتل في مواضع لم يضعه الشارع فيها وهي نحو من ثمانية عشر موضعاً منها عدم امتثال أمر من يستمع أمر وترك حضور مواعظه ثلاث مرات والمذاهب إذا ظهرت على أحد قُتل وابتدع وجوهاً من التثوب إذا كانوا ينادون عند الصلاة بتاصليت الإسلام عند كمال الأذان وتيقام تاصليت وهي إقامة الصلاة وأصبح ولله الحمد وغير ذلك وجرى بذلك العمل في زمنه واستمر مدة دولة القائمين بدولته وقد قبلوا منه ذلك وقاتلوا عليه وأقاموا بذلك دولة من الدول التي يقام لها ويقعد وحرصوا على إحياء بدعه بعد موته كحرصهم في حياته حتى إن أبا العلاء إدريس بن يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن منهم قطع تلك البدع أيام سلطته فلما مات وقام ابنه الرشيد مقامه جاءه طائفة منهم وقتلوا منه في الذروة والغارب وضمنوا له الدخول تحت طاعته على شرط ردّ تلك الأمور فردّها بعد أن كان على طريقة أبيه فدعوا له وحصلت لهم الأفراح الكبيرة وهذا شأن صاحب البدعة أن يسرّ بأعظم من انتشار بدعته ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً. فإن قلت قد قدمت أن هذه البدعة المفسرة بما ذكرت منهي عنها وظاهر ذلك أنها ملازمة للنهي وقد تقدم في فصل العبادة ما هو صريح في هذا فما معنى تقسيم القرافي تبعاً لشيخه العزّ البدعة إلى أحكام الشريعة الخمسة ولذلك يقول الناس بدعة حسنة وبدعة مذمومة. قلت البدعة مقسمة إلى حسنة وقبيحة وتعتورها الأحكام الخمسة هي البدعة اللغوية. والبدعة لغة ما اختُرع على غير مثال سابق فلا تصدق إلاّ على عمل لم يقع في صدر الإسلام وبالضرورة إن العمل إذا لم يتقدم يعرض على الأدلة الشرعية ويكون حكمه ما دلت عليه فلا يخرج عن الخمسة فإن اقتضت الأدلة وجوبه أو ندبه فهو بدعة حسنة ومحمودة وإلا فلا. أما البدعة الواقعة في اصطلاح أهل الشرع الراجعة إلى عبادة الله بغير ما أمر به فهي مذمومة بإطلاق الوارد فيها أنها ضلالة وكل ضلالة في النار وهي تختلف في مراتب الضلالة والنهي كما يختلف غيرها من المنهيات باعتبار ما ينشأ عنها من المفاسد. فليست البدعة المتعلّقة بجزئي كالبدعة

المتعلقة بكلّي أو بجزئيات كثيرة فإن المفسدة الناشئة في المخالفة في الكليات التي تضم من الجزئيات غير قليل ومثلها المخالفة في الجزئيات الكثيرة ليست كالمفسدة الناشئة من المخالفة في جزئي لأن المخالفة في جزئي تعد من صاحبها هفوة وزلّة ولا تُوجب تفريق أهل الإسلام ولا اختلاف كلمتهم بخلاف المخالفة في الكثير والأمر الكلي فإنها تُوجب الفرقة أن يعدّ المخالف حينئذٍ صاحب مذهب وجماعة فرقة وينشأ من ذلك تحيّزهم فيه ومقاتلتهم بمن خالفهم وتكفيرهم وغير ذلك من المفاسد العظام واعتبر ذلك بخلاف هذا الرجل فإنه لما امتطى سنام البدعة وكانت بدعته في أصل من أصول الشريعة وكلّي من كلياتها وهي العبادة التي هي أساس الدين وأصل الفروع الإسلامية التي لا يقصر الخلاف فيها على ما نقمه على أهل الإسلام من التوسل والزيارة والاستغاثة بل يفضي ذلك إلى الخلاف في الريا والأعمال المعمولة لغرض دنيوي وما أشبه ذلك من الأمور صار صاحب مذهب مستقل وصار ذا نِحْلة وعقيدة وتحيّز بجماعته فئة ونصبوا الحرب لأهل الأرض وكفّروا المسلمين وصارت جماعته فرقة من الفرق الهالكة التي أشار إليها حديث الفرق المشهور. وهو ما ثبت في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة وخرّجه الترمذي هكذا وفيه أيضاً تفسيره بإسناد غريب عن غير أبي هريرة فقال في حديثه وإن بني إسرائيل افترقت على اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملّة كلهم في النار إلا ملّة واحدة قالوا ومن هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي. وفي سنن أبي داود وأن هذه الملّة ستفترق على ثلاث وسبعين اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة. وفي رواية موقوفة على أبي غالب تفسير الناجية بالسواد الأعظم وفي رواية مرفوعة ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلّون الحرام ويحرّمون الحلال. قال الأستاذ في **الاعتصام** قدح في هذه ابن عبد البرّ لأن ابن معين قال إنه باطل لا أصل له شبه فيه على نعيم بن حماد قال بعض المتأخرين قد روى هذا الحديث عن جماعة من الثقات ثم تكلم في إسناده بما يقتضي أنه ليس كما قال ابن عبد البرّ ثم قال وبالجملة فإسناده في الظاهر جيد لا أن يكون ابن معين قد اطلع منه على خفية. ويبيّن لك وجه دخوله بحرقته في هذه الفرقة أن الافتراق المذكور في الحديث لا جائز أن يراد به ما يصدق عليه لفظ الافتراق وإلا لزم أن يكون المختلفان في فروع الشريعة داخلين تحت لفظه وذلك باطل إجماعاً لأن الخلاف منذ زمن الصحابة إلى الأبد واقع في المسائل الاجتهادية وأول ما وقع في زمن الخلفاء الراشدين ثم في سائر الصحابة ثم في التابعين ولم يعب ذلك أحد منهم وبالصحابة اقتدى من بعدهم في توسيع الخلاف فلا يكون الافتراق في المذاهب الإسلامية السُنّية مما يقتضيه الحديث فيتعيّن أن يكون الافتراق الذي أشار إليه مقيداً بما جاء في القرآن من قوله تعالى: «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً» أي جماعات بعضهم فارق البعض ليسوا على تآلف ولا تناصر بل على ضد ذلك فيكون المراد الافتراق المحصل للعداوة المفرّق لكلمة الإسلام ولا يكون ذلك إلاّ إذا تمسّك هذا بما لم يتمسّك به الآخر كما أشار إليه قوله تعالى: «واعتصموا بحبل اللّه جميعاً ولا تفرقوا». فبيِّنٌ أن التآلف إنما يحصل

إذا تمسكوا بشيء واحد وإذا كان كذلك ظهر دخول هؤلاء الجماعة في الحديث لأن تفرقهم تفرق موجب للعداوة وصاروا به أمة وجماعة وتمسك بغير ما تمسك به بقية الأمة فلا جرم أنهم يُعدّون من هذه الفرق لما ذكرناه ويكونون داخلين تحت قوله سبحانه: «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبؤهم بما كانوا يفعلون». فقد جاء تفسيرها في الحديث من طريق عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ يا عائشة إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً من هم قلت الله ورسوله أعلم. قال: هم أصحاب الأهواء وأصحاب البدع وأصحاب الضلالة من هذه الأمة يا عائشة إن لكل ذنب توبة ما خلا أصحاب الأهواء والبدع ليس لهم توبة وأنا بريء منهم وهم براء وقال ابن عطية هذه الآية تعم أهل الأهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من أهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة لزلل ومظنة لسوء المعتقد. وإذا كان الافتراق الذي في الحديث هو افتراق الذين أشارت إليهم الآية وهو الافتراق الناشىء عن اتباع الهوى في دين الله ظهر أنهم قد كذبوا على الله وأشرعوا في دينه ما لم يأذن به فاضرب أعناقهم وعلي ساكت قال فما تقول يا أبا الحسن فقال أرى أن تستتيبهم فإن تابوا جلدتهم ثمانين ثمانين لشربهم الخمر وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم فإنهم كذبوا على الله وأشرعوا في دين الله ما لم يأذن به فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين فهؤلاء استحلّوا بالتأويل ما حرّم الله ذكر هذه الحكاية في الباب السادس من **الاعتصام**. فانظر إلى تعليل الصحابة رضي الله تعالى عنهم القتل بالكذب على الله والتشريع في دينه فهو مما يشهد لأحد شقّيْ الخلاف الذي حكاه ابن التلمساني ويشهد أيضاً لما قلناه أن التكفير لا يختص بالاعتقاديات. ومما يشهد له أيضاً أن الخوارج والإمامية من جملة الفرق التي دلّ عليها الحديث اتفاقاً مع أن بدعتهم تتعلق بالأصول العملية لا الاعتقادية. أما الإمامية فظاهر لأن الإمامة فرع فقهي وإنما تُذكر في العقائد لتأويل ذكره ابن خلدون في **مقدمة** تاريخه وأشار غيره من المتكلمين إلى أنها فرعية. وأما الخوارج فقد ذكر صاحب **الملل** الشهرستانية أن بدعتهم لا تتعلق بالاعتقاديات المتعلقة بالصفات والقدر والوعد والوعيد والأسماء والأحكام وإنما تتعلق بما يرجع إلى السمع والعقل أي تحسينه وتقبيحه والرسالة والإمامة ووضح ذلك لما ترجم لهم فقال الخوارج كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة سواء كان الخروج في أيام الصحابة عن الأيمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين لهم بإحسان والولاية في كل زمان. ثم قال بعد أن ذكر أصولهم ويجمعهم القول بالتبرّي من علي وعثمان ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصحّحون المناكحات إلا على ذلك الشرط ويكفّرون أصحاب الكبائر ويرون الخروج عن الإمام إذا خالف السُنّة حقاً واجباً وقال في المحكّمة منهم وهم الحرورية الذين أحد رؤسائهم عبد الله بن وهب الراسبي الذي تنسب إليه الآن الوهبية إن خروجهم في الزمن الأول على أمرين أحدهم بدعتهم في الإمامة إذ جوزوا أن تكون في غير قريش بل جوزوا خلو العالم من إمام وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً أو قبطياً أو قريشياً قال وهم أشد الناس قولاً بالقياس **وثانيهما**: أنهم قالوا أخطأ عليّ في التحكيم إذ حكّم الرجال ولا حكم إلا لله وكذبوا على عليّ من وجهين: **أحدهما**: في التحكيم لأنهم هم الذين حملوه عليه، **والثاني**: أن

تحكيم الرجال جابر فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسألة وهم رجال ولذا قال عليّ كلمة حق أريد بها باطل اهـ. وينقل عن الأزارقة منهم بدع أخر شنيعة منها إسقاط الرجم عن الزاني لعدم وجوده في القرآن ومنها تجويزهم أن الله يبعث نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوءته إذ كان كافراً قبل البعثة وعن العجاردة منهم إنكار سورة يوسف عليه السلام من القرآن لتحسين عقلي وهو أنها قصة عشق فلا تجوز أن تكون قرآناً إلى ما أشبه هذا. وتقدم في أول الكتاب عن سعيد بن جبير أنهم اتبعوا من المتشابه قوله تعالى: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» ويضمون إليها الذين كفروا بربهم يعدلون فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا كفر ومن كفر عدل بربه ومن عدل بربه فقد أشرك فيخرجون للقتال. فهذه نبذة من أحوال الخوارج وعقائدهم تدلك على أن بدعتهم في الأصول العملية لا الاعتقادية فصحّ ما ذكرناه أن الحديث لا يختصّ بالاعتقاديات وأن الخلاف في التكفير وعدمه يجري في العمليات.

فصل. وإذ قد انجر الكلام على الخوارج وعرفت منه ما سلكوا عليه من المناهج وما بنوا عليه سيرتهم وأسسوا عليه بدعتهم فاعلم أن ذلك المذهب جرّهم إلى تكفير المسلمين واستحلال دمائهم وأموالهم ونكح النساء في عددهن وفي حياة أزواجهن من غير طلاق كما يأتي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وذلك لأنهم اعتقدوا كفر المسلمين لزم استحلال دمائهم وأموالهم ونكح نسائهم في العدة إذ نساء الكفرة لا عدة عليهن إنما عليهن الاستبراء وهو أقصر من العدة ولا يمنع من نكاحها حياة زوجها وعدم طلاقه لأن السبي يهدم النكاح. وقد ورد في الحديث ما يقتضي أن لهم علامتين إحداهما قتل أهل الإسلام وترك أهل الأوثان والثانية قراءة القرآن من غير تروٍ فيه ولا تأمل في مقاصده ومعانيه والقطع بالحكم به لبادي النظر والرأي الأول فروى عنه عليه السلام أنه قال إن من ضيضي هذا قوماً يقرؤون القرآن لا يتجاوز حناجرهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية. وفي رواية نسبها المواهب للشيخين من حديث أبي سعيد الخدري قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسماً إذا أتاه ذو الخويصرة فقال يا رسول الله اعدل قال ويلك ومن يعدل إن لم أعدل خبت وخسرت إن لم أعدل فقال عمر يا رسول الله دعني أضرب عنقه فقال عليه السلام دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية آليهم رجل أسود أحد عضديه مثل ثدي المرأة أو مثل البضعة تدردر يخرجون على حين فرقة من الناس قال أبو سعيد وأشهد أني سمعت هذا من رسول الله ﷺ وأشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم وأنا معهم وأمر بذلك الرجل فالتمس فوجد وأتى به حتى نظرت إليه على نعت رسول الله ﷺ الذي نعته وقوله عليه السلام يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم أو تراقيهم هو ما أشرنا إليه من العلامة يعني والله تعالى أعلم أنهم لا يتفقهون فيه حتى يصل إلى قلوبهم لأن الفهم راجع إلى القلب فإذا لم يصل إلى القلب ووقف عند الحناجر لم يحصل الفهم على حال وإنما يحصل سماع الحروف والأصوات فقط وهذا يشترك فيه من يفهم. فإذ تأملت في هذا ظهر لك أن هذه الفرقة الوهابية إن لم تكن من الخوارج فهي أختها الشقيقة لأن مناط التسمية وهو الخروج عن إمام

الجماعة موجود فيهم إذ قد نبذوا بيعة السلطان وأقاموا مقامه أميرهم سعود وقد تقدم للشهرستاني أن ذلك موجب لإطلاق الاسم عليهم إذ لا يختص بالخروج عن الصحابة والتابعين ولأنهم انطلقوا إلى الآيات النازلة في المشركين فجعلوها في المؤمنين حسبما رأيته في هاته الرسالة وذلك شعار الخوارج كما تقدم صدر الكتاب عن ابن عمرو لأنهم كفّروا أهل الإسلام بتأويل فاسد أفسد من تأويل الخوارج لأن الخوارج نظروا لأمر ظاهر في بادي الرأي وهو ومن لم يحكم بما أنزل الله وغفلوا عن مبيّنه الآتي في مناظرة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لهم وأما هؤلاء فاعتمدوا على قياس لا شيء من أركان القياس فيه وعلى تأويل للعبادة يدفعه مجرد التفات النفس إلى مسائل الشرع. فالخوارج أغدر منهم وإن اشتركا في الأخذ بالمتابعة وقد وجدت فيهم العلامتان المأخوذتان من الحديث أما الأولى فظاهرة لأنهم اشتغلوا بقتل الإسلام وترك أهل الأوثان على حاجة الناس في هذا الزمن لقتال الكفرة لتكالبهم على المسلمين وتوجه أطماعهم لبلدانهم مع كونهم قصدوا أرض مصر والشام ولم يعبؤوا بهم وعدلوا عن جهادهم إلى جهاد الإسلام وأما الثانية فقد رأيت بعينك استدلالاته بالآيات القرآنية وتنزيله لها وذلك أصدق شاهد على أن حظه منها سماع حروفها المصونة وأنه لم يتدبّر في شيء من معانيها وأن تدبّر الحد وأخرج الآية عن موضوعها واتفقا في مثال المذاهب والمفاسد اللازمة عليه وذلك أنهم فعلوا بالمسلمين فعل الخوارج بهم من قتالهم واغتنام أموالهم وسبي نسائهم وبلغنا أنهم ينكحوهن بعد السبي وأزواجهن أحياء لم يطلقوهن وينكحوهن في عددهن وذلك كله من مقتضيات مذهبهم الفاسد فاتفقا مع الخوارج في ذلك الاسم فالاسم والفعل الفعل والعلامة العلامة والأصل المستمد منه وهو الأخذ بالمتشابه واحد وإنما افترقا في شيء واحد وهو شخص الدليل فهؤلاء القياس وتأويل العبادة وأولئك ومن لم يحكم بما أنزل الله وما أشبه من الظواهر وذلك لا يؤثر شيئاً والاشتراك في مثال المذهب ولازمه كافٍ بمجرده في إجراء أحكام الخوارج عليهم لأن الأحكام الشرعية منوطة بما في الأفعال من مصالح ومفاسد فكيف وقد اتفقا في الجميع. وقد جزم الأستاذ أبو إسحاق الشاطبي بأن المهدي بن تومرت يجري مجراهم وأنه أقرب الناس إليهم شيعة لأنه وجماعته أخذوا أنفسهم بقراءة القرآن وإقرائه حتى ابتدعوا فيه ثم لم يتفقهوا فيه ولا عرفوا مقاصده ولذلك اطرحوا كتب العلماء وسموها كتب الرأي وخرقوها ومزقوا أديمها مع أن الفقهاء الذين بيّنوا في كتب معاني الكتاب والسُنّة وأخذوا في قتال أهل الإسلام بتأويل فاسد زعموا عليهم أنهم مجسمون وتركوا الانفراد بقتال أهل الكفر من النصارى والمجاورين لهم وغيرهم قال ذلك بياناً لظهور علامتي الخوارج فيهم وإذا كان المهيج ملحقاً بالخوارج فالوهابي أولى بل حق الخوارج أن يلحقوا بالوهابي لأنهم أعذر منه والله تعالى أعلم. فإن قيل ما جزمت به من أن الوهابية داخلة في الحديث الفرق وكذلك الخوارج على ما قررته سابقاً قد تنافيه إشارة الحديث وإيماؤه على الإمساك عن تعيين هاته الفرق وأن الستر لشأنها أولى من حيث إنه عين الناجية بأوصاف لا تشخصها ولا تعيّنها إلا بضميمة الاجتهاد إذ لو عينها بما هو نص فيها لتميز غيرها بدل عدوله عن ذلك على قصد الستر عليهم فلا ينبغي حينئذٍ الخوض في تعيينهم ولا عدهم لنا فاتفق هذا المقصود الذي عهد التفات

الشارع إليه فإن الله ستر على هاته الأمة قبائحها في الدنيا غالباً وأمرنا بالستر على المذنبين ما لم يبدوا لنا صفحة الخلاف قلنا قد خاض كثير من العلماء في تعيين تلك الفرق وعدّها وإياه أبو إسحاق في كتابه ورأى أن الأولى الإغضاء عن ذلك قال في الاعتصام إلا في موطنين أحدهما أن تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتزيينها في قلوب العامة ومن لا علم عنده فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس وهم من شياطين الإنس فلا بد من التصريح بأنهم ذوو بدعة ونسبهم إلى الفرق إذا قامت الشواهد على أنهم منهم كما اشتهر عن عمر بن عبيد فوقع فيه ونال منه. قال أبا الخطاب لا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض فقال يا أحول أو لا تدري أن الرجل إذا ابتدع بدعة فينبغي لها أن تذكر حتى تحذر اهـ. قال فمثل هؤلاء لا بد من ذكرهم والتشدّد بهم لأنه يعود على المسلمين من ضررهم إذا تركوا ما هو أعظم من الضرر الحاصل بذكرهم والنعر والتنفير عنهم وقاعدة الشرع طرح حكم الأخف وقاية من الأثقل. ثانيهما أن يكون الشارع نبّه على تعيينهم كالخوارج فإن ظهر من استقر أنهم متمكّنون من الدخول تحت حديث الفرق ويجري مجراهم من سلك سبيلهم فإن أقرب الناس إليهم شيعة المهيج وساق ما نقلناه عنه سابقاً فظهر لك أن تعيين الوهابية في الدخول تحت الوهابية بل الحديث لا تنفي إشارته لأن الأمرين اللذين يقتضيان التعيين موجودان فيهم والله تعالى أعلم.

فصل. وإذ قد ثبت بما قررناه أن الخوارج والوهابية مشتركان في المذهب وما يؤول إليه وأن المفسدة المترتبة على مذهب الخوارج تترتب على مذهب الوهابية وكانت الأحكام الشرعية منوطة بنفوس المفسدة اللازمة على الفعل لزم من ذلك استواؤهما في الأحكام الشرعية. وقد اختلف العلماء في تكفير الخوارج وعدم تكفيرهم فذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنّهم كفّار أخذاً بظاهر الحديث لأنه قال فيه يمرقون من الإسلام والمروق الخروج ومن خرج من الإسلام دخل في الكفر إذ لا منزلة بينهما. ويشهد لهذا القول ما تقدم من أن افتراء الكذب على الله سبب للكفر وكان كذلك لتضمّنه الاحتقار وتقدم قول الصحابة رضي الله تعالى عنهم في الجماعة الذين شربوا الخمر وأحلوها متأولين أنهم شرعوا في دين الله فتضرب أعناقهم وذهب الأستاذ في أهل البدع عموماً إلى تكفير من يكفّر أهل السُنّة وتفسيق غيره. وعليه فالخوارج والوهابية كفرة لأنهم يكفّرون أهل السُنّة وكأنه أخذ بظاهر ما رواه الإمام مالك رضي الله تعالى عنه في موطأه أن رسول الله ﷺ قال: من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما وفي رواية في مسلم فإن كان كما قال وإلا رجعت عليه وفي رواية أبي عوانة الإسفراييني في مخرج على مسلم فإن كان كما قال وإلا فقد باء بالكفر وفي رواية إذا قال لأخيه يا كافر فقد وجب الكفر قيل معناه فقد رجع عليه بكفره فليس الراجع حقيقة الكفر بل التكفير لكونه جعل أخاه المؤمن كافراً فكأنه كفّر نفسه أو لأنه كفّر من هو مثله أو لأنه كفّر من هو لا يكفّره إلا كافر يعتقد بطلان الإسلام قاله النووي في شرح مسلم. فظاهر هاته الروايات يدل على تكفير من كفّر من المسلمين ويصلح أن يوجه به قول الأستاذ الإسفراييني إلا أن المحققين من العلماء على تأويله وصرف عن ظاهره فقال المازري يحتمل أن ذلك إذا قالها مستحلاً فيكفر باستحلاله وقال النووي معناه أنه يؤول به إلى الكفر بمعنى أن المكثر منه يخاف أن تكون عاقبته الكفر وقال

ابن عبد البرّ المعنى فيه عند أهل الفقه والأثر والجماعة النهي عن أن يكفّر المسلم أخاه بذنب أو بتأويل لا يخرجه عن الإسلام إلى أن قال قوله فقد باء بها أحدهما أي فقد احتمل الذنب في ذلك القول والمعنى أن المقول له يا كافر إن كان كذلك فقد احتمل ذنبه ولا شيء على القائل لصدقه وإن لم يكن كذلك فقد باء القائل بذنب كبير وإثم عظيم ذكر ذلك في **التمهيد** نقله عنه ابن فرحون في **التبصرة** وذهب المحققون والجمهور إلى عدم تكفيرهم وأنهم فساق والحجة لهذا القول من النظر أنا وإن قلنا إنهم متبعون للهوى ولما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة فإنهم ليسوا بمتبعين للهوى بإطلاق وللمتشابه من كل وجه إذ لو فرض كذلك لكانوا كفاراً لأنهم حينئذٍ ردوا المحكم عناداً لكنهم صدقوا بالشريعة ومن جاء بها وبلغوا فيها مبلغاً يظن بهم أنهم متبعون للدليل. ومثل هذا لا يُقال فيه إنه صاحب هوى بإطلاق بل هو متبع للشرع في نظره لكنه زاحمه الهوى في مطالبه بسبب اعتبار المتشابهات فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نحلته وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما دلّ عليه الدليل ونقل ابن زرق بتقديم الزاي في شرحه **للموطأ** المسمى **بالأنوار** في الجمع بين المتقي والاستذكار عن الإمام طاووس أنه كان يحرض على قتال الحرورية وسئل عنهم أكفّار هم قال من الكفر فروا قيل فهم منافقون فقال إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً قيل ما هم قال: قوم ضل سعيهم وعموا عن الحق وصموا بغوا علينا فنصرنا الله عليهم. وقال طاووس علي لم يقاتلهم على الشرك ويدل عليه أيضاً أن علياً رضي الله تعالى عنه لم يهجهم ولا عدهم بخروجهم مرتدين بل كان إذا أخبر بخروجهم يقول حتى يخرجوا ولو كانوا مرتدين لم يتركهم لحديث من بدل دينه فاقتلوه ولأن أبا بكر رضي الله تعالى عنه خرج لقتال أهل الردة ولم يتربص بهم إلى أن يقيموا الحرب بل بادرهم فدل ذلك على اختلاف الحالتين. وقصة الإمام علي رضي الله تعالى عنه مع غلاة الخوارج الحرورية حكاها صاحب **الاعتصام** عن ابن عبد البرّ بسند يرفعه إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال لما اجتمعت الحرورية على الخروج على علي جعل يأتيه الرجل فيقول يا أمير المؤمنين إن القوم خارجون عليك قال: حتى يخرجوا فلما كان ذات يوم قلت: يا أمير المؤمنين أبرد بالصلاة فلا تفتني حتى آتي القوم قال: فدخلت عليهم وهم قائلون فإذا هم مسهمة وجوههم من السهر قد أثّر السجود في جباههم كان أيديهم تفن الإبل عليهم قمص مرحضة فقالوا ما جاء بك يا ابن عباس وما هذه الحلة عليك قال: قلت ما تعيبون من ذلك فلقد رأيت رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من ثياب قال: ثم قرأت هذه الآية «قل من حرّم زينة اللّه التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق» فقالوا: ما جاء بك جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ وليس فيكم منهم أحد ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله جئت لأبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم فقال بعضهم لا تخاصموا قريشاً فإن الله يقول: «بل هم قوم خصمون»، فقال: بلى فلنكلمنه قال: فكلمني منهم رجلان أو ثلاثة قال: قلت ماذا نقمتم عليه قالوا: ثلاثاً فقلت: ما هي؟ قالوا: حكم الرجال في أمر الله وقال الله إن الحكم لله قال: قلت هذه واحدة وماذا أيضاً؟ قال: فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم فلئن كانوا مؤمنين ما حلّ قتالهم ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسباهم قال: قلت وماذا أيضاً؟ قالوا: محى نفسه من إمرة المؤمنين فإن لم يكن أمير

المؤمنين فهو أمير الكافرين قال: قلت أرأيتم إن أتيتم من كتاب الله وسُنّة رسوله ما ينقض قولكم هذا ترجعون، قالوا: وما لنا لا نرجع؟ قال: قلت أما قولكم حكم الرجال في أمر الله تعالى فإن الله قال في كتابه: «يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل النعم يحكم به ذو عدل منكم» وقال في المرأة وزوجها: «وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها» فصير الله ذلك (. . .) إصلاح ذات بينهم أفضل أو في دم أرنب ثمن ربع درهم وفي بعض امرأة قالوا: بلى، هذا أفضل قال: أخرجت من هذا؟ قالوا: نعم. قال: وأما قولكم قاتل ولم يغنم أتسبون أمكم عائشة فإن قلتم نسبيها فنستحل منها ما يستحل من غيرها فقد كفرتم وإن قلتم ليست بأمنا فقد كفرتم فأنتم تترددون بين ضلالتين أخرجت من هذه قالوا: بلى. قال: وأما قولكم محى نفسه من إمرة المؤمنين فأتيكم بمن ترضون أن نبي الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمر قال رسول الله ﷺ: اكتب يا علي ما صالح عليه محمد رسول الله؟ فقال أبو سفيان وسهيل بن عمر ما نعلم أنك رسول الله ولو نعلم أنك رسول ما قاتلناك؟ قال: رسول الله اللّهم إنك تعلم أني رسولك امح يا علي واكتب هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمر وقال: فرجع منهم ألفان وبقي بقيتهم فخرجوا فقتلوا أجمعين اهـ. وفي الملل الشهرستانية أنهم كانوا يومئذٍ في اثني عشر ألف رجل صلاة وصيام فقاتلهم علي بالنهروان مقاتلة شديدة فما انفلت منهم إلا أقل من عشرة وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة وانهزم منهم اثنان إلى كرمان واثنان إلى سجستان واثنان إلى الجزيرة وواحد إلى تل موزون فظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع وبقيت منهم إلى اليوم فأول من بويع من الخوارج بالإمامة بعد الواقعة عبد الله بن وهب الراسبي اهـ. المقصود منه فظاهر هذه القصة أن علياً لم يقاتلهم على الشرك وإنما قاتلهم لأجل انتصابهم للقتال وتحيّزهم فئة وهو مما يدل للجمهور كما تقدم ويدل لهم أيضاً أنه لما ظهر معبد الجهني وغيره من أهل القدر لم يكن من السلف الصالح لهم إلاّ الطرد والإبعاد والعداوة والهجران ولو خرجوا لكفر محض لم يسع السكوت عليهم ولما خرج الحرورية بالموصل على عمر بن عبد العزيز أمر بالكفّ عنهم على حد ما أمر به علي رضي الله تعالى عنه.

فصل. فإذا أخذنا بمذهب الجمهور فيهم فما الحكم فيهم أيكفّ عنهم أم تفرق جماعتهم يختلف الحكم فيهم باختلاف حالتهم فإن بقوا أو خرجوا لقتال المؤمنين وتحيّزوا فئة كفعل هؤلاء الوهابية فلا خلاف أعلمه أنهم يقاتلون لأنهم حينئذٍ بغاة وقد قال تعالى: «فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله» وقد قاتلهم الإمام علي رضي الله تعالى عنه ولم يبلغنا أن أحداً أنكر عليه ذلك وهذا واضح إن شاء الله وأما إذا لم يخرجوا ولا انتصبوا للقتال فنقل ابن زرق في كتاب الأنوار شرح الموطأ عن التمهيد عن القاضي إسماعيل قال: رأى مالك قتل الخوارج وأهل الغدر من أحل الفساد الداخل في الدين وليس إفسادهم بدون إقطاع الطريق والمحاربين للمسلمين وليستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا وقال أبو حنيفة والشافعي وجمهور أهل الفقه لا يتعرّض لهم باستتابة ولا غيرها ما استندوا ولم يبغوا ويشهد لقول الجمهور ما تقدم من فعل عليّ رضي الله تعالى عنه وعمر بن عبد العزيز ويشهد لمالك ما نقله صاحب الاعتصام عن نافع أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان

إذا سُئل عن الحرورية قال: أيكفرون المسلمين ويستحلّون دماءهم وأموالهم وينكحون النساء في عددهن وتأتيهم المرأة فينكحها الرجل منهم ولها زوج ولا أعلم أحداً أحقّ بالقتال والقتل منهم ولعل هذا هو مستند الإمام لأنه كثيراً ما يوافق ابن عمر لا سيما والرواية عن شيخه نافع وقد يشهد له أيضاً ما تقدم من استتابة محلّي الخمر بتأويل أو قتلهم على ما أفتى به الإمام علي ووافقه عليه أمير المؤمنين عمر والصحابة رضي الله تعالى عنهم. فقد يُقال إن تأويلهم يخرجهم من الكفر وقتلهم لأجل الفساد بدليل أن عمر أمر بتوجّههم إليه خوف الإفساد كما تقدم ويوافق هذه الرواية عن الإمام مالك قوله في **المدونة** في آخر كتاب **الجهاد** ويستتاب أهل الأهواء من القدرية وغيرهم فإن تابوا وإلا قتلوا على ما تأوّلها عليه أبو إسحاق التونسي قائلاً ظاهر الكتاب أن هذا حكمهم بانوا بدارهم ودعوا إلى بدعتهم أم لا وأشار الشيخ أبو الحسن الصغير إلى ترجيحه بأن قول الكتاب ويُستتاب يدلّ على أنهم مقهورون يعني أن ظاهر الكتاب يدلّ على أن هذا حكمهم إذا كانوا مقهورين ومن باب أولى إذا تحزّبوا وانفصلوا عنهم ودعوا إلى بدعتهم ويترجح أيضاً بما قلناه من موافقة رواية إسماعيل القاضي وتأوّلها أبو الوليد الباجي على أنها نصّت على حكمهم إذا بانوا بدارهم ودعوا إلى ما هم عليه وإلاّ فلا يعرض لهم فعلى هذا التأويل يكون مالك موافقاً للجماعة وسيأتي جواب الشيخ أبي الحسن أنه قول عندنا ويرجح هذا التأويل أن ابن فرحون في **التبصرة** نقل **المدونة** فقال فيها فإن تابوا وإلا قتلوا إذا كان الإمام عدلاً فإن التقييد بالعدالة يدل على أن قتلهم للبغي فللباجي حينئذٍ أن يقول معنى قوله يستتاب الذي رجح به التأويل الأول أنهم لا يعاجلون بالقتل إذا بانوا حتى تعرض عليهم التوبة كما فعل ابن عباس بأهل النهروان وأن قتالهم لو كان للفساد في الدين والمعصية لم يتوقف على العدالة إذ تغيير المنكر لا يتوقف عليها وبه يظهر أن هذه الرواية لا تقتضي تكفيرهم وهي ساقطة عند الشيخ ابن عرفة فلذلك قال فيما نقله عنه الشيخ السنوسي في **شرح القصيد** إن ظاهرها تكفيرهم ومع هذا فيمنع لأن الاستتابة والقتل كما تكون في الكفر تكون في غيره وقد قال أبو إسحاق الشاطبي في **الموافقات** في التشريد بهم والزجر لهم والقتل ومناصبة القتال أن امتنعوا أن ذلك حكم فيهم كما هو في سائر من تظاهر بمعصية صغيرة أو كبيرة أو دعى إليها أن يؤدب أو يزجر أو يقتل أن امتنع من فعل واجب أو ترك محرم كما يقتل تارك الصلاة وإن كان مقراً. والحاصل أنهم أن نصبوا القتال كالوهابية الآن فلا خلاف أعلمه أنهم يقاتلون ويقاتلون وإن لم ينصبوا فالجمهور لا يعرض لهم ولمالك قولان قائمان من **المدونة** والراجح فيما ظهر هو تأويل أبي إسحاق الموافق لرواية إسماعيل أنهم يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا وإن كان أخذ قول الباجي من **المدونة** على زيادة العدالة قوياً وقال القاضي الباقلاني الصواب ترك تكفيرهم لكن يغلظ عليهم بوجيع الأدب وشديد الزجر والهجر حتى يرجعوا وهذه كانت سيرة الصدر الأول فيهم هجروهم وأدّبوهم بالضرب والنهي والقتل على قدر أحوالهم لأنهم فسّاق عصاة ضلال أصحاب كبائر ولذلك والله أعلم أفتى المتأخرون في هؤلاء المقهورين بالسجن والضرب إلى أن يتوبوا وبالغوا في استتابتهم ولم يعاجلوهم القتل فأفتى الإمام السيوري رحمه الله تعالى جماعة من الوهبية مغاويين مقهورين يتزوج الواحد منهم مالكية لتقوى شوكته ولهم جامع يجتمعون

فيه فإن يخلُ منهم جامعهم ويعمر بأهل السُنّة ويمنع العزابية من الدخول إليه قال وهو عين الحق والصواب والنكاح الذي أحدثوا من نساء المالكية لتقوى الشوكة يفسخ وسجنهم وضربهم إن لم يتوبوا من الأمر الحق ويردون إلى مذهب أهل السُنّة قال: ومن قدر على ما ذكرناه فيلزمه فعل ذلك ولا يتركون يخالطون الناس وما ذكره رحمه الله من عدم هدم جامعهم محله إذا كان الجامع قديماً لم يؤسّس من أول وهلة للوهبية أما إذا أحدثوه بقصد اجتماعهم فإنه يُهدم كما أفتى به الشيخ الإمام الحافظ أبو الحسن القابسي رضي الله تعالى عنه فقال في جواب استفتاء رفع إليه في قوم من الوهبية أظهروا مذهبهم وبنوا جامعاً يجتمعون فيه مع العزابية وصار العزابية من كل جهة يأتون إليهم ويصلّون الأعياد في مصلّى قريب من مصلّى أهل السُنّة أنهم إذا أظهروا فهذا باب عظيم يخشى منه أن تشتدّ وطأتهم ويفسدون على الناس دينهم وتميل الجهلة إليهم فواجب على من بسط الله قدرته أن يستتيبهم فإن لم يرجعوا ضُربوا وسُجنوا ويبالغ في ضربهم فإن أقاموا على ما هم عليه فقد اختلف في قتلهم وقال ابن حبيب فمن تاب منهم يُترك إلا أن يكون له جماعة بموضع يلجأ إليهم فلا يترك هذا ويسجن حتى تفترق جماعتهم خيفة أن يلحق بهم وقال وهم أشدّ في كيد الدين من اليهود والنصارى لأن هذين يعرف الناس أنهم كفّار فلا يخشى على المسلمين منهم وأما هؤلاء يقولون نحن مسلمون يقرؤون القرآن ويخالفون مضمونه فربما لبسوا على الناس أو سرى لأحد من ضلالتهم شيء وأما هدم المسجد الذي بنوه فحق وجميع ما يتألفون فيه كذلك اهـ. قلت وعلى مقتضى هذين الجوابين جرى الحكم في أحمد بن تيمية الذي أخذ الوهابية منه نزغتهم إذ صرف أمره لحاكم مالكي يرى التنكيل به وذلك أن ابن تيمية هذا كان رجلاً جرياً طايش الحلم فصدرت من ذلك هفوات من ذلك ما تقدم من منعه الزيارة النبوية قال الشهاب في شرحه الشهاب وقد كفّروه بذلك لم يبيّن مستند التكفير ولعلّه صدر منه في تضاعيف إنكاره ما تنقض به جناب الرسالة حتى أهدر دمه وفارق الإسلام كما يحكى عن جماعته الوهابية أنهم يصدر منهم في أثناء منعهم من التوسّل وطلب الشفاعة والزيارة النبوية من سقط الكلام ما هو صريح في تنقيص الرسول عليه السلام يجرّهم إلى ذلك وصفهم له بالموت الحقيقي على معتقدهم من أن الموت فناء محض وعدم صرف فإذا ثبت ذلك ارتفع عن تكفيرهم كل خلاف ونفس اعتقادهم أنه ميت الآن بقطع النظر عما أداهم إليه خرق للإجماع وتضليل للمسلمين وسلوك على غير سبيل المؤمنين ويحتمل أنهم كفّروه بمنع الزيارة لأنهم رأوا أنها مشروعة بالإجماع وأن إجماعها قطعي بمعنى أن عدد المجمعين بلغ حد التواتر وأنه منقول بالتواتر فتكون من قبيل ما علم من الدين بالضرورة إذ جاحد المجمع عليه إنما يكفر إذا كان الإجماع قطعياً كما ذكرناه وهو الذي عليه أئمة الأصول ابن التلمساني وغيره خلافاً لما في جمع الجوامع من التكفير بإنكار المجمع عليه المشهور وإن لم يصل إلى حد العلم وهو غير ظاهر إذ الكفر إنكار المعلوم ضرورة من الدين والمجمع عليه المشهور ليس كذلك ولا يبعد أن تكون مسألة الزيارة من المجمع عليه المشهور وأن يكون أهل ذلك العصر اعتمدوا في التكفير هذا المستند وقد نبذه أهل زمانه وتعقبوا عليه وأساؤوا القول فيه فقال المعز بن جماعة إن هو إلا عبد أضله الله وأغواه وألبسه رداء الخزي وأرداه وبوأه من هوة

الافتراء والكذب ما أعقبه الهوان وأوجب له الحرمان نقله عنه في **إتحاف أهل العرفان** وقال أيضاً عن بعض المحققين من هو ابن تيمية حتى ينظر إليه ويعول في شيء من أمور الدين عليه. وقيض الله له الإمام المُجمع على علمه وجلالته المتفق على صلاحه وديانته المجتهد المحقّق الشيخ التقي السبكي قدّس الله روحه ونوَّر ضريحه فألف في الرد عليه كتاباً حقه أن يُكتب على صفحات القلوب بالنظير وأن يُسام بأعزّ إكسير أفاد فيه وأجاد وأبدأ من الحجج الواضحة ما يثلج الفؤاد فجزاه الله عن الإسلام كل خير وأزال عنه كل مكروه وضير. والعجب كل العجب أن بعض سذجاء الحنابلة انتصر لابن تيمية بما لم ينل به نائل وما ليس تحته طائل ورد على التقي السبكي بما دلّ على جهله وقبيح غباوته وعدم فضله فليته إذ تجاسر خاف الله وراقبه ونظر حين كتب القبيحة معايبه ولكن إذا استحكم المقت انطست عين البصيرة وظهر عور قبح السريرة فنعوذ بالله من كل محنة ونسألة سلوك مدارج السُنّة وصفاء الأجنة اهـ. وبعض السذجاء الذي ذكره لعلّه ابن عبد الهادي الحنبلي فإنه نازع الشيخ التقي بأن ابن تيمية لم يحرم زيارة القبور على الوجه المشروع في كل شيء من كتبه ولم ينبّه عنها ولم يكرهها بل استحبها وحضّ عليها ومصنفاته ومناسكه طافحة بذكر استحباب زيارة قبره عليه السلام وسائر القبور وإنما تكلم على شدّ الرحال وإعمال المطي إلى مجرد زيارة القبور فذكر قولين للعلماء المتقدمين والمتأخرين أحدهما إباحة ذلك كما يقوله بعض أصحاب الشافعي وأحمد والثاني أنه منهي عنه كما نصّ عليه مالك ولم ينقل عن أحد من الثلاثة خلافه وإليه ذهب جماعة من أصحاب الشافعي وأحمد واحتج ابن تيمية للثاني بحديث الصحيحين لا تشدّ الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى فأي عتب على من حكى الخلاف في مسألة بين العلماء واحتجّ لأحد القولين بحديث صحيح ولكن نعوذ بالله من الحسد والبغي واتباع الهوى. وفي «شرح مسلم» للنوري عن الجويني النهي عن شدّ الرحال وإعمال المطي بغير المساجد الثلاثة كالذهاب إلى قبور الأنبياء والصالحين والمواضع الفاضلة ونحو ذلك اهـ بتلخيص الزرقاني في شرح **المواهب** وقال عقبه وما ذكره عن مالك لا يعرف عنه ولا حجة له في الحديث لأن المعنى لا تشدّ لصلاة في مسجد بدليل ذكره المساجد اهـ. فأنت ترى أن هذا الرجل المنتصر لابن تيمية ارتكب الكذب على مالك وفي إنكار ما أطبق عليه الناس من منع ابن تيمية للزيارة وقد سبق القول في الحديث وبيّنا أنه لا يتناول الزيارة النبوية ولأجل هذا نال منه صاحب **الإتحاف** ومن تهورات ابن تيمية وتجاسره أنه نحّى ما نحّاه الحشوية المقلدون في الفروع للإمام أحمد رضي الله تعالى عنه حتى اشتهرت عقيدتهم بعقيدة الحنابلة مع أن إمامهم بريء من ذلك فقال ابن تيمية بقولهم في كلام الله أنه حروف وأصوات ومال إلى التجسيم بحمل الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى على حقيقته من الاستقرار والجلوس وحمل النزول في الحديث المشهور على حقيقته وأن الله تعالى ينزل في ثلث الليل الأخير نزولاً جسمانياً تعالى الله عن قوله قال ابن بطوطة رأيته على المنبر ذكر حديث النزول ثم نزل درجة وقال كنزولي هذا عياذاً بالله ولأجل هذا القول التجسيم والحرف والصوت قال في **الإتحاف** قام عليه علماء عصره وجهابذة مصره وألزموا السلطان بقتله أو حبسه فطلب إلى الديار

المصرية وعقدت عليه المجالس بالمدرسة الكاملية وكان السبب الموجب لطلبه للديار المصرية في سنة خمس وسبعمائة كما في تاريخ البكري فتيا وردت منه إلى الديار المصرية مع بعض أصحابه اسمه عبد الرحمن العنبوسي الحنبلي فلما وقف عليها القاضي شمس الدين بن عدلان أنكر منها مواضع وعرضها على قاضي القضاة زين الدين المالكي فطلب منه إثبات أن هذه خطة فشهد عنده جماعة بذلك وأشهد على نفسه به واجتمع القاضي زين الدين بأمير الأمراء وعرفه ما أنكره من فتياه فرسم بطلبه إلى الأبواب السلطانية وأحضر إلى الديار المصرية وعقد عليه مجلس بدار النيابة بقلعة الجبل وحضر جماعة من القضاة والأمراء والعلماء وادعى عليه القاضي شمس الدين بن عدلان دعوى شرعية في شأن عقيدته عند قاضي القضاة زين الدين المالكي فطلب منه الجواب فنهض قائماً وقال الحمد لله وأراد أن يذكر خطبةً ووعظاً ويذكر عقيدته في أثناء ذلك فقيل له أجب عما ادعى عليك به ودع هذا فقال عند من الدعوى علي فقيل عند المالكي فقال: هو عدوي وعدو مذهبي يريد أن المالكية أشاعرة وهو حنبلي بمعنى حشوي ومعلوم ما بين الأشاعرة وفرق البدعة فلم يرجع لقوله ولما لم يأتِ بجواب أمر قاضي القضاة باعتقاله على الجواب فأقيم من المجلس وحبس في برج فتردد عليه بعض الناس فاتصل بالقاضي فأمر بالتضييق عليه فنقل إلى الجب في ليلة عيد الفطر وصدر من السلطان مكتوب إلى دمشق في أمر ابن تيمية والحنابلة ونصه كما في تاريخ النويري: الحمد لله الذي تنزه عن الشبيه والنظير وتعالى عن المثيل فقال عزّ وجلّ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ونحمده أن ألهمنا العمل بالسُنّة والكتاب ورفع في أيامنا أسباب الشك والارتياب ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من يرجو بإخلاصه حسن العقبى والمصير وينزه خالقه عن التحيز في جهة قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير ونشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي نهج سبيل النجاة لمن سلك سبيل مرضاته وأمر بالتفكر في آلاء الله ونهى عن التفكر في ذاته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين علا بهم سنام الإيمان وارتفع وشيّد الله بهم من قواعد الدين الحنيف ما شرع وأخمد بهم كلمة من حاد عن الحق ومال إلى البدع. وبعد فإن العقائد الشرعية وقواعد الإسلام المرعية وأركان الإيمان العلية ومذاهب الدين المرضية هي الأساس الذي يُبنى عليه والموئل الذي يرجع كل أحد إليه والطريق التي من سلكها فقد فاز فوزاً عظيماً ومن زاغ عنها فقد استوجب عذاباً أليماً فلهذا يجب أن تنفذ أحكامها ويؤكد دوامها ويُصان عقائد هذه الأمة على الاختلاف ويزان قواعد الأمة بالائتلاف وتخمد ثوائر البدع ويفرق من فرقها ما اجتمع وكان الشقي ابن تيمية في هاته المرة قد بسط لسان قلمه ومد عنان كلمه وتحدث في مسائل القرآن والصفات ونص في كلامه على أمور منكرات وتكلم فيما سكت عنه الصحابة والتابعون وفاه بما تجنّبه السلف الصالحون وأتى في ذلك بما أنكره أئمة الإسلام وانعقد على خلافه إجماع العلماء والحكّام وأشهر من فتاويه ما استخف عقول العوام وخالف في ذلك علماء عصره وفقهاء شامه ومصره وبعث رسائل إلى كل مكان وسمّى كتبه أسماء ما أنزل الله بها من سلطان ولما اتصل بنا ذلك وما سلكه مؤيدوه من هذه المسالك وأظهروه من هذه الأحوال وأشاعوه وعلمنا أنه استخفّ قومه فأطاعوه حتى اتصل بنا أنهم صرحوا في حق الله تعالى بالحرف والصوت

والتجسيم قمنا في حق الله تعالى مشفقين من هذا النبأ العظيم وأنكرنا هذه البدعة عز بنا أن تشيع عمن تضمنته ممالكنا هذه السمعة وكرهنا ما فاه به المبطلون وتلونا قوله سبحان الله وتعالى عما يصفون فإنه جل جلاله منزّه عن العديل والنظير لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير وتقدمت مراسمنا باستدعاء الشقي ابن تيمية المذكور إلى أبوابنا عندما شاعت فتاويه شاماً ومصراً وصرّح فيها بألفاظ ما سمعها ذوفهم إلا وتلى لقد جئت شيئاً نكراً. ولما وصل إلينا بجمع أولي الحل والعقد وذوي التحقيق والنقد وأحضرنا قضاة الإسلام وحكّام الأنام وعلماء الدين وفقهاء المسلمين وعقد له مجلس شرعي في ملأ من الأئمة وجمع من الأئمة فثبت عند ذلك عليه جميع ما نُسب إليه بمقتضى خط يده الدالّ على منكر معتقده وانفصل ذلك الجمع وهم لعقيدته منكرون وأخذوه بما شهد به قلمه عليه تالين ستكتب شهادتهم ويسألون. وبلغنا أنه كان استتيب فيما تقدم وأخّره الشرع الشريف لما تعرّض إلى ذلك وأقدم ثم عاد بعد منعه ولم تدخل تلك النواهي في سمعه ولما ثبت ذلك في مجلس الحكم العزيز المالكي حكم الشرع الشريف بأن يُسجن هذا المذكور ويمنع من التصرف والظهور ومرسومنا هذا يأمر بأن لا يسلك أحد ما سلكه المذكور من هذه المسالك وينهى عن التشبه به في الاعتقاد مثل ذلك أو يغدو له في مثل هذا القول متبعاً أو لهذه الألفاظ مستمعاً أو يسري في التجسيم مسراه أو يفوه بجهة العلو مخصصاً أحد كما فاه أو يتحدث إنسان في صوت أو حرف أو يوسع القول في ذات أو وصف أو ينطق في تجسيم أو يحيد عن طريق الحق المستقيم أو يخرج عن رأي الأئمة أو ينفرد عن علماء الأمة أو يحيز الله من جهة أو يتعرض إلى حيث أو كيف فليس لمن يعتقد عندنا إلا السيف فليقف كل أحد عند هذا الحد ولله الأمر من قبل ومن بعد وليلزم كل من الحنابلة بالرجوع عما أنكره الأئمة من هذه العقيدة والخروج من هذه المتشابهات الشريرة ولزوم ما أمر الله تعالى به من التمسك بمذاهب أهل الإيمان الحميدة فإن من خرج عن أمر الله تعالى فقد ضلّ سواء السبيل وليس له غير هذا الحبس الطويل من مستقر ولا مقيل رسمنا بأن يُنادى في دمشق المحروسة والبلاد الشامية وتلك الجهات بالنهي الشديد والتخويف والتهديد لمن اتبع ابن تيمية في هذا الأمر الذي أوضحناه ومن تابعه فيه تركناه في مثل مكانه وأحللناه أو وضعناه من عيون الأمم كما وضعناه ومن أصرّ على الدفاع وأبى إلا الامتناع أمرنا بعزله من مدارسهم ومناصبهم وأسقطناهم عن مراتبهم وأن لا يكون لهم في بلادنا حكم ولا قضاء ولا إمامة ولا شهادة ولا ولاية ولا رتبة ولا إقامة فإنا أزلنا دعوة هذا المبتدع من البلاد وأبطلنا عقيدته التي أضلّ بها كثيراً من العباد أو كاد ولتكتب المحاضر الشرعية على الحنابلة بالرجوع عن ذلك وتسر إلينا بعد إثباتها على قضاة الممالك وقد أعذرنا وحذّرنا وأنصفنا حيث أنذرنا وليقرأ مرسومنا هذا على المنابر ليكون أبلغ واعظ وزاجر وأحمد ناهٍ وآمر والاعتماد على الخط الشريف أعلاه اهـ. ولما وصل هذا المكتوب إلى دمشق قُرىء على المنابر كما رسم فيه وأشهر وأعلن به واستمر ابن تيمية في سجنه بالجبّ من ليلة عيد الفطر سنة خمس إلى سنة سبع وسبعمائة فشفع بعض الأمراء في إخراجه ورجع عما كان يعتقده من الحرف والصوت والنزول والاستواء وكان ذلك بحضرة جماعة من أعيان علماء الديار المصرية وقال بحضرتهم أنا أشعري

ووضع كتاب الأشعري على رأسه وأشهد عليه بما كتب به خطه وصورته الحمد لله الذي اعتقده أن القرآن معنى قائم بذات الله تعالى وهو صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية وهو غير مخلوق وليس بحرف ولا صوت كتبه أحمد بن تيمية والذي اعتقده من قوله الرحمن على العرش استوى أنه على ما قاله الجماعة أنه ليس على حقيقته وظاهره ولا أعلم كنه المراد به بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى كتبه أحمد بن تيمية وكتب أيضاً في حديث النزول مثل هذا وأشهد أيضاً عليه أنه تاب إلى الله عما ينافي هذا الاعتقاد في المسائل المذكورة بخطه وتلفّظ بالشهادتين المعظمتين وقع ذلك كله بقلعة الجبل المحروسة من الديار المصرية وشهد على ما كتبه جماعة من الأعيان(. . .) بالمدرسة الصالحية بالقاهرة وكتب خطه بنحو ما تقدم ووقع الأشهاد عليه أيضاً بما فيه. وسكن الحال مدة ثم اجتمع جماعة من المشايخ الصوفية منهم الشيخ تاج الدين بن عطاء الله أحد أئمة المالكية بالإسكندرية وأعيان بنائب السلطنة وقالوا إن الشيخ تقي الدين يتكلم في حق مشايخ الطريق وأنه لا يستغاث بالنبي ﷺ فردّ الأمر إلى قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة الشافعي فاقتضى الحال أن أمر بنفيه إلى الشام على خيل البريد فتوجّه وكان القاضي زين الدين المالكي مريضاً مرضاً قوياً فلما أفاق بلغه ذلك فأرسل إلى الأمير في رده إلى القاهرة فرده الأمير من بلبيس فوصل والقاضي مغلوب بالمرض فأرسل إلى نائبه نور الدين الزواوي فحضر إلى مجلس قاضي القضاة بدر الدين القونوي وسُجن بسجن الحكم بحارة الديلم مدة من الزمن ثم بلغ عنه أن جماعة يحضرون إليه السجن وأنه يعظهم ويتكلم في أثناء وعظه ما يشبه ما تقدم من كلامه فأمر بنقله إلى ثغر الإسكندرية واعتقاله هناك فجهز إليه وحُبس ببرج شرقي واستمر به إلى أن عادت الدولة الناصرية ثالثاً فتكلم إلى السلطان في أمره فأحضره وأحضر الفقهاء وأصلح بينه وبين قاضي القضاة زين الدين المالكي فاشترط عليه أن يتوب عما تقدم الكلام فيه فقال السلطان قد تاب وانفصل المجلس على خير وسكن ابن تيمية بالقاهرة وتردد الناس إليه ثم توجه إلى الشام وكان له بعد ذلك بالشام وقائع كثيرة مذكورة في محالها اهـ. باختصار وقليل مما لخّصه صاحب الإتحاف من تاريخ النويري فهذه نبذة من ترجمة ابن تيمية الذي عولت الوهابية عليه واستندت أمر دينها إليه ولم يرضَ الناس منه بهذا القدر حتى جاء هؤلاء فزادوا عليه واقتفوا أثر الخوارج وضلّوا عن أوضح المناهج ويحكى عنهم أنهم اتبعوه في القول بالتجسيم وحملوا على ذلك ظواهر القرآن الكريم تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ولم يهتدوا إلى ما يرشدهم من العقل والسمع(. . .) وكانوا أجدر باللحوق بأهل الأصنام لأنهم إذا اعتقدوا أن معبودهم جسم فلم يعبدوا الله ولا عرفوا منه إلا الاسم ولا يبعد صدق هذا الخبر عنهم لأنهم متبعون لابن تيمية فكل ما صح عنه لا يشكّ في انتحالهم إياه فإنهم من نهره يكرعون ووزرهم في صحيفته ولا تغتر بما نقل عنه من التوبة فإن صاحب البدعة كادت توبته أن تكون مستحيلة. وانظر إلى ما أشار إليه المؤلف المؤرخ من الوقائع التي صدرت منه بعد الحكم فيه يدلك على ما قلناه وقد ورد في رواية حديث الفرق المذكورة في سنن أبي داوود زيادة عما نقلناه أول الخاتمة وذلك في بعض رواياتها ما نصّه وأنه سيخرج في أمتي أقوام تجاري بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه فلا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله. وذلك أن معنى هذه

الرواية أنه يكون في أمته أقوام تداخل تلك الأهواء قلوبهم حتى لا يمكن في العادة انفصالها عنها وتوبتها منها على حد ما يُداخل داء الكلب جسم صاحبه فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من أجزائه ولا عرق ولا مفصل إلا دخله ذلك الداء وهو جريان لا يقبل العلاج ولا ينفع فيه الدواء. فكذلك صاحب الهوى إذا دخل قلبه وأشرب حبه لا تعمل فيه الموعظة ولا يعمل فيه البرهان ولا يكترث بمن خالفه وحكايات ابن تيمية أكبر شاهد على هذا. وكذلك حكايات هؤلاء الوهابية فإنهم حكموا بتضليل كافة أهل الإسلام ولم تؤثر مخالفتهم ولا مخالفة الأعصار التي قبلهم في قلوبهم شكاً ولا همّاً ولذلك حذر الناصحون من مجالستهم ومخالطتهم خوفاً من أن يسري إليهم كلبهم وقد أخرج الخطيب في **تاريخ بغداد** من أعرض عن صاحب بدعة بغضاً له في الله ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً ومن انتهر صاحب بدعة أمنه الله يوم الفزع الأكبر ومن أهان صاحب بدعة رفعه الله في الجنة مائة درجة ومن سلم على صاحب بدعة أو لقيه بالبشرى أو استقبله بما يسره فقد استخف بما أنزل على محمد ﷺ نعوذ بالله من شر ذلك ونسأله السلامة مما يؤدي إلى المهالك وأن يهدي بما كتبناه من يبلغ هذا المبلغ من جماعتهم وأن(. . .) عباس وأن يصدّ بها عنهم من لم يستجب لهم من الناس ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يفل حدّهم ويهلك جندهم ويفني عددهم وأن يسلبهم مدد الامهال وأن لا يبلغهم في أهل الإسلام الآمال وأن يطهر حرمه الشريف من نجاستهم ويؤمن أهله من مخالفتهم وأن يلحقهم بأهل الفيل ويعجّل لهم بالزلزال الآتي على الكثير منهم والقليل حتى لا يبقى لهم أثر ولا يعتري أهل الإسلام منهم ضرر ونسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم سبباً لفوز بالنعيم المقيم وأن يجعله مما لا ينقطع بالموت ولا يعقب الندامة وأن يبيض به وجوهنا يوم القيامة وأن يغفر لي ولكل من نظر فيه بعين الصواب وقصد الانتفاع وأن يقيني وإياه شر الابتداع ويوفق الجميع إلى الاتباع وأن يمنّ بمثل ذلك على من قوّم عوجه وأصلح نهجه وكمّل نقصه وقوّى حججه عصم الله الجميع من الزيغ واتباع الهوى ووفّقهم إلى طريق الهدى وألهمنا ما فيه صلاحنا دُنيا وأخرى وختم لنا بما ختم به للذين سبقت لهم منا الحسنى وصلى الله وسلم على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم إلى يوم الدين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ردّ على مذهب الوهابيين

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

قال الشيخ العلامة الحافظ الحجة

شيخ الجماعة بفاس الطيب بن كيران الفاسي

الحمد لله الذي أوضح معالم الدين وبيَّن الرشد من الغيّ للمؤمنين ونفا الشكوك والأوهام على قلوب عباده المؤمنين والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على سيد المرسلين وإمام المتقين الساري هديه في الأنبياء والأولياء والعلماء العاملين. ﷺ وعلى آله المنتجبين وصحابته الهداة المهديين والذين اتبعوه بإحسان لا ضالّين ومضلّين.

وبعد فالظاهر[(١)] في هذه الأزمنة الصعبة المدلهمة جماعة قبل المشرق شوشوا على عامة[(٢)] المسلمين عقايدهم وكفّروا من خالفهم من الأمة. وألف بعض رؤسائهم في ذلك رسايل واستدل لما ادعاه بما توهم[(٣)] معدوداً من الدلائل. ووقع[(٤)] في يد مولانا الإمام الأوحد، عالم السلاطين وسلطان العلماء النقد، أمير المؤمنين (أبي المكارم)[(٥)] سيدنا سليمان بن مولانا محمد، أبقاه الله ذابّاً عن دينه وملاذاً لأهل الحق في حينه، رسالتان منسوبتان لسعود بن عبد العزيز، إحداهما صغرى نحو ورقتين والأخرى كبرى نحو كرّاسة. (أمرني)[(٦)] أن أمعن النظر فيما انتحاه واعتمده وحمل العامة عليه وتقلده، وأن أقيّد في ذلك ما ظهر لي من رد وانتقاده مستنقذاً به من عسى أن] [يستهديهم[(٧)] تمويههم من العباد، حتى يميز الله الخبيث من الطيب ويتبين الجهام من حامل الصيب.

(١) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): فلما ظهر.
(٢) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): جماعة.
(٣) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): واستدلوا لمدعاه بما توهمه.
(٤) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): ووقع من ذلك.
(٥) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): لا توجد.
(٦) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): بياض.
(٧) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): يستهويهم.

قُلت[1] ممتثلاً، وبالله مستعيناً ولتوفيقه مومِلاً، ينبغي أن نبيّن أولاً حقيقة الإيمان والكفر ثم حاصل المذهب المأخوذ من رسالتَيْ سعود المذكور ثم ما يرد عليه وعلى ما بناه عليه ثم ما يتعلق ببعض ألفاظ الرسالتين فنقول:

أما الإيمان شرعاً فهو كما قال سعد الدين وغيره تصديق النبيّ ﷺ فيما علم[2] مجيئه به من عند الله تعالى ولو إجمالاً فيما لم يعلم[3] تفصيله ويتضمن التصديق المذكور الإذعان والقبول لحكم المخبر. وليس المراد به مجرد نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر فلا يتحقّق التصديق بما ذكر إلاّ بثلاثة أمور:

أحدها المعرفة، وهي التجلي والانكشاف لحقيقة ما عُلم بالضرورة مجيء المصطفى (به)[4] بحيث لا يتطرق إلى شيء منه احتمال النقيض بوجه. وبهذه المعرفة فسّر الشيخ أبو الحسن الأشعري التصديق المذكور مرّة.

ثانيها حديث النفس التابع لها. وبه فسّر الأشعري التصديق المذكور مرة أخرى. إذ أجاب بأنه قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها. وارتضى الباقلاني هذا الثاني لأن التصديق والتكذيب بالأقوال أجدر. وكذا ارتضاه إمام الحرمين في **الإرشاد** فقال التحقيق إن التصديق كلام النفس ولكن لا يثبت إلا مع العلم. فإنّا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد. قال الكمال بن أبي شريف ويحتمل أنه المجموع من] [المعرفة وذلك الكلام النفسي. وباعتبار[5] أسباب المعرفة المؤدية إليها من توجيه الحواس وصرف النظر ورفع الموانع أو باعتبار حديث النفس التابع لها[6] كان الإيمان فعلاً قلبياً فصحّ أن يُكلّف به مع أنه لا تكليف[7] إلاّ بفعل اختياري.

ثالثها الاستسلام والانقياد والإذعان لما جاء به الرسول بمعنى قبول الأحكام والرضا بتبعيته. ولفقد ذلك حكمنا على كثير من أهل الكتاب وغيرهم بالكفر مع أنهم كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم ويستيقنون أمره إلاّ أنهم لم يرضوا بصيرورتهم من اتباعه بل استكبروا ولم يذعنوا فلم يكونوا مصدقين. وكذا أبو طالب الذي قال في بعض أشعاره يخاطب المصطفى (ﷺ)[8].

ودعوتني وزعمتَ أنّك ناصحٌ ... ولقد صدقت وكنت ثَمّ أمينا

وعرضتَ ديناً لا محالة أنّهُ ... من خيرِ أديان البريّة دينا

---

(١) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): فقلت.

(٢) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): فيما علم بالضرورة.

(٣) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): فيما يعلم.

(٤) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): لا توجد.

(٥) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): وباعتبار المعرفة التي هي من قبيل العلوم وكان الإيمان مستفاداً بالبراهين وباعتبار...

(٦) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): التابع لها اللازم.

(٧) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): لا يتكلف.

(٨) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): لا توجد.

والكفر[1] إنكار شيء مما علم مجيء المصطفى به ضرورة. ولما كان الإيمان أمراً باطنياً[2] لا اطلاع لنا عليه ناطه الشرع ثبوتاً وانتفاء بأمور ظاهرة تدلّ عليهما. ففي الثبوت ضبطه بالتلفظ بالشهادتين وما في معناه. وفي الانتفاء نيط بظهور أمارات التكذيب كشدّ زنار اختياراً على القول بأنه كفر وكالسجود اختياراً لشمس أو صنم أو استخفافاً بنبي أو بالكعبة وإلقاء مصحف بقذر ونحو ذلك. فلا بد في حكمنا على شخص بالإيمان من] [النطق بالشهادتين أو ما في معناه وانتفاء الأمارات المذكورة. فظهر أن ليست حقيقة الإيمان مجرد كلمة[3] على ما زعمت الكرامية بل الإيمان أمر قلبي، بدليل قوله تعالى: «أولئك كتب في قلوبهم الإيمان»[4]، و"قلبه مطمئن بالإيمان"[5]، و"لما يدخل الإيمان في قلوبكم"[6]. وفي الحديث: «اللهم ثبت قلبي على دينك». وقال ﷺ لأسامة حين قتل من قال لا إله إلا الله: «هلاّ شققت على قلبه». ولهذا صحّ نفي الإيمان عن بعض المقرين باللسان قال تعالى: «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين»[7]، «قالت الأعراب آمنا قُلْ لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم»[8].

ولا نزاع أن المقرّ باللسان[9] إذا لم يُعلم ما في قلبه يسمى مؤمناً لغةً وشرعاً وتجري عليه أحكام الإيمان، ولكن ذلك لظن المواطات. وإنما نزاعنا في كونه مؤمناً عن الله والنبي ﷺ. والصحابة كما كانوا يحكمون بإيمان المقرّ باللسان لظن المواطات كانوا يحكمون بكفر المنافق وتخليده في الدرك الأسفل من النار. وأيضاً الإجماع على أن من صدق بقلبه ومنعه من النطق خرس ونحوه فهو مؤمن. فبطل قول الكرامية المذكور.

وظهر أيضاً من حد الإيمان أن الأعمال المسمات بالإسلام غير داخلة في مفهوم مطلق الإيمان شرعاً. ويدلّ لذلك[10] عطفها على الإيمان في الكتاب والسنّة كثيراً، كقوله تعالى: «أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات»[11]، «فأما من تاب وآمن وعمل صالحاً»[12]. وتقييد

---

(١) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): بالحاشية: حقيقة الكفر.
(٢) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): أمراً قلبياً.
(٣) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): كلمتي الشهادة.
(٤) سورة المجادلة، الآية ٢٢.
(٥) سورة النحل، الآية ١٠٦.
(٦) سورة الحجرات، الآية ١٤.
(٧) سورة البقرة، الآية ٨.
(٨) سورة الحجرات، الآية ١٤.
(٩) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): باللسان فقط.
(١٠) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): ذلك.
(١١) هذا المقطع موجود بالآيات التالية: البقرة: ٦١، يونس: ٩، هود: ٢٣، الكهف: ٣٠ و١٠٧، مريم: ٩٦، فصّلت: ٨، البينة: ٧.
(١٢) سورة القصص، الآية ٦٧.

العمل بالإيمان في قوله تعالى: «فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن»[1]. وإثبات الإيمان لمن ترك بعض العمل كقوله تعالى: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (فأصلحوا] [بينهما[2])»[3]. فسقط قول المعتزلة إن الأعمال جزء من مسمى الإيمان (ينتفي)[4] بانتفائها حتى جعلوا العاصي خارجاً عن الإيمان غير داخل في الكفر فأثبتوا منزلة بين المنزلتين[5]. نعم كثيراً ما يطلق السلف الإيمان على الكامل المنجي، وهو المشتمل على الأعمال فيقولون، ومنهم ابن أبي زيد في **الرسالة**، «الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح». وينبغي أن تعلم هنا ما ورد في الشرع من إطلاقات لفظ الإيمان ولفظ الإسلام وما هو منها حقيقة وما هو منها مجاز.

فنقول يتحصّل من استعمالات الشرع أن لكل منها ثلاثة إطلاقات. فيُطلق الإسلام على النطق بالشهادتين أو ما يقوم مقامه كإشارة الأخرس. وهذا حقيقة الإسلام الذي لا تحقق له بدونه وعليه حديث: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة». إذ معلوم أنه لا يدخلها إلا مسلم[6]، وفيه اكتفاء أي محمد رسول الله. ويطلق أيضاً على جميع الطاعات من الأقوال والأعمال[7] الظاهرة والباطنة دون عقايد الإيمان، فإنها ليست من الأفعال. وعليه حديث ابن أبي شيبة: «الإسلام علانية والإيمان في القلب». وفي قوله علانية تغليب لأعمال الظاهر على أعمال الباطن. وهذا الإطلاق مجاز من إطلاق اسم الشيء على الفرد الكامل منه وهو الذي فسّر به حديث جبريل. إلا أنه اقتصر من خصال الإسلام على الخمس لأهميتها وأكديتها على حد قوله الحج عرفات[8]. وهو الذي في حديث ابن عمر أيضاً: «بُني الإسلام على خمس» لأنه جعله جميع الخصال أعني الطاعات القولية والفعلية ظاهراً وباطناً. إلا أنها مبنية على الخمس لكونها الأساس والعمدة] [كأنه جعل الإسلام حصناً أو قبة. هذه الخمس أركانها ودعائمها والباقي تابع لها. وبقدر ما نقص من الخصال ينقص كمال الإسلام. ولا ينتفي الإسلام إلا بانتفاء النطق بالشهادتين وما في معناه. ويُطلق أيضاً بمعنى الدين فيعمّ الإيمان والإسلام بالمعنيين السابقين والإحسان. وهو أيضاً في هذا المعنى حقيقة شرعية وعليه «إن الدين عند الله الإسلام»[9]، و«رضيت لكم الإسلام ديناً»[10]،

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٩٤.
(٢) سورة الحجرات، الآية ٩.
(٣) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): لا توجد.
(٤) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): لا توجد.
(٥) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): منزليتين.
(٦) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): إذ معلوم لا يدخل الجنة إلا مومن مسلم.
(٧) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): الأفعال.
(٨) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): عرفة.
(٩) سورة آل عمران، الآية ١٩.
(١٠) سورة المائدة، الآية ٣.

و«من يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه»[1]. وبهذا الاعتبار ورد أفضل الإسلام الإيمان. إذ لا تعتبر أعمال الجوارح إلاّ مع الإيمان. إذ الإيمان شرط للاعتداد بالعبادات. وقد يوجد الإيمان المعتدّ به بدون شيء منها (كمن صدق بقلبه فاخترم قبل اتساع وقت النطق للتلفظ)[2] أو لم يكن قادراً عليه. وإنما يضرّ الامتناع منه اختياراً لأنه من أمارات التكذيب فلا يتحقق معه التصديق الذي هو الإيمان.

وأما الإيمان فأحد إطلاقاته ما تقدم أعني تصديق النبي ﷺ فيما علم بالضرورة مجيئه به عن الله سبحانه. فيعمّ ما فسّر به في حديث جبريل ويزيد أموراً أُخر كالتصديق بوجوب الخمس وحرمة الزنا والخمر. وذلك داخل في التصديق بالكتب والرسل[3] إجمالاً. فالفايت في حديث جبريل إنما هو تتبع[4] التفاصيل. وهذا الإطلاق حقيقة شرعية ويطلق على ما يشتمل ذلك وقول اللسان وعمل الجوارح. وهو إطلاق مجازي من إطلاق اسم الشيء على الفرد الكامل منه. وعليه قول **الرسالة** كغيرها «الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح». ويُطلق أيضاً على الخصال التي] [هي ثمرات التصديق وشعائره مجازاً أيضاً كالصلاة نحو: «وما كان الله ليضيع إيمانكم»[5] أي صلاتكم إلى بيت المقدس ولما ثبت أن الحياء من الإيمان وأن أداء الخُمس من الإيمان. وعليه ما في حديث وفد عبد القيس من تفسيره[6] بشيء من تلك الخصال وهو مجاز مرسل من[7] باب تسمية الشيء باسم سببه.

فتحصل للإسلام إطلاقان حقيقيان وإطلاق مجازي وللإيمان واحد حقيقي واثنان مجازيان وهذا كله بالنسبة إلى الشرع. وأما باعتبار اللغة فالكل مجاز لأن تلك المعاني أخصّ من المدلول اللغوي. وإطلاق الأعمّ على الأخصّ من حيث تقييده بالقيد الخاص مجاز بخلاف إطلاقه عليه من حيث إنه فرد من أفراد العام فقط فإنه حقيقة كما للسعود وغيره. كما لو لقيت زيداً فقلت لقيت رجلاً أو إنساناً. وما فسّرناه[8] من هذه الإطلاقات أتمّ تحريراً مما فصّله في **الإحياء** فإن فيه تخليطاً والله أعلم.

وأما حاصل مذهب صاحب الرسالتين المأخوذ منهما ومن رسايل أُخر، وقفنا عليها منسوبة لمحمد بن عبد الوهاب، فهو أن كل من تعلق بمخلوق في جلب أو دفع على غير الوجه العادي من تعاون الأحياء وارتفاق بعضهم ببعض فهو مشرك حقيقة مباح دمه وماله. فيحتمل أنه قاس

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٨٥.

(٢) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): لا توجد.

(٣) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): بالرسل والكتب.

(٤) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): تتابع.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٤٣.

(٦) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): بتفسيره.

(٧) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): و.

(٨) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): فصلناه.

التعلق بالأنبياء والصالحين في جلب أو دفع على عبادة الأصنام فتكون دعواه نتيجة قياس أصولي وتسمّيه المناطقة التمثيل ونظنّه أن يقال التعلق بالصالحين(١) في جلب أو نفع] [على غير الطريق العادي عبادة لغير الله تعالى فيكون شركاً كعبادة الأصنام. فالمقيس التعلق بالأنبياء والصالحين على غير الطريق العادي والمقيس عليه عبادة الأصنام والعلة الجامعة أن كلاً منهما عبادة لغير الله. والحكم المتعدي من الأصل ـ أعني المقيس عليه ـ إلى الفرع ـ أعني المقيس ـ أنه شرك يبيح الدم والمال. واحترزنا بقولنا على غير الطريق العادي. فمن اجتمع بنبي أو ولي في حياته قبل وفاته فطلب منه دعوة صالحة وتعليم علم أو دواء داء مثلاً فإن ذلك لا يكون شركاً عند هذا القايل.

ويحتمل أن يجعل دعواه نتيجة قياس منطقي اقتراني من الشكل الأول. ونظنّه أن يُقال التعلق بمخلوق في جلب أو دفع على الطريق العادي عبادة له وعبادة المخلوق شرك يبيح الدم والمال. ينتج التعلق بمخلوق في جلب أو دفع على غير الطريق العادي شرك يبيح الدم والمال وفرع على ذلك أن منع الاستغاثة في الملمات(٢) بالأنبياء والصالحين وأن ذم طلب الشفاعة منهم والتوسّل بهم والتبرّك بآثارهم وفي ذلك إبطال لفائدة زيارتهم وأن منع النذر لهم والذبح عند أضرحتهم وصرّح في أكثر ذلك بأنه شرك.

وأما ما يردّ عليه فهو أن القياس المذكور فاسد لأن العلّة فيه غير شاملة لجميع جزئيات المقيس. إذ ليس كل تعلّق بالأنبياء والصالحين على غير الطريق العادي عبادة لغير الله تعالى وكذا الملائكة لما ستعرفه في معنى العبادة شرعاً. فلا يكون المتعلّق بهم مشركاً على أي وجه كان تعلقه. ومقصود صاحب ذلك] [المذهب إنما هو الكلية فإذا كانت العلة غير عامة في أفراد المقيس اختل القياس لفقد شرطه من وجود العلة في المقيس. وأما القياس المنطقي المذكور فكبراه مسلمة وإن أُخذت كلّيةً كما هو شرط الإنتاج في الشكل الأول لصدق قولنا كل عبادة للمخلوق شرك. قال الله تعالى: «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه»(٣)، «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يُشرك بعبادة ربه أحداً»(٤)، و«من يدعو مع الله إلاهاً آخر» أي معبود آخر إلى قوله «إنه لا يفلح الكافرون»(٥) إلى غير ذلك مما هو صريح الآيات والأخبار وهو معلوم من الدين ضرورة. وأما صغراه فإن أخذت جزئية لم تفده شيئاً لأن نتيجتها حينئذ جزئية وهي بعض التعلق بالمخلوق في جلب أو دفع شرك ذلك مسلم لكن لا يلزم منه تكفير كل من تعلق بمخلوق على غير الطريق العادي مطلقاً. فإن الجزئية أعمّ من الكلية صدقاً وصدق الأعمّ لا يستلزم صدق الأخصّ. وإن أخذت تلك الصغرى كلية بأن يُقال كل تعلق بمخلوق في جلب أو دفع على غير الطريق العادي عبادة له فصدقها ممنوع بل هي كاذبة لصدق نقيضها وهو أن بعض التعلق بالمخلوق المذكور ليس

(١) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): بالأنبياء والصالحين.
(٢) مخطوط د. ٢٥٩٤ (م. و. ر): في المهمات والملمات.
(٣) سورة الإسراء، الآية ٢٣.
(٤) سورة الكهف، الآية ١١٠.
(٥) سورة المؤمنون، الآية ١١٧.

عبادة المخلوق. وإذا كذبت إحدى المقدمتين لم يقدم صدق النتيجة وإنما قلنا بكذبها لأن العبادة، كما قال أيمة اللغة والتفسير، هي غاية التذلل والخضوع. وعبارة الزمخشري: «والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل» اهـ، وهذا معناها لغة.

وأما معناها في عُرف الشرع فأخصّ من ذلك كما هو شأن الحقايق الشرعية فإنها في الأغلب أخصّ من المعنى اللغوي. فالعبادة] [شرعاً غاية التذلل والخضوع لمن يعتقد له الخاضع بعض صفات الربوبية، ينبني عنه مواضع استعمالها في الشرع. وإلاّ فمن غاية الخضوع السجود. ولو كان بنفسه عبادة من غير اعتبار قيد زائد لم يأمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم لأن عبادة غيره تعالى كفر. والله لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر. ولكان سجود إخوة يوسف ليوسف وأبويه له عبادة منهم له فيكون كفراً. إذ ما هو كفر لا يختلف باختلاف الشرائع. ولا يجاب بأن السجود في الموضعين كان سجود تحية لا سجود عبادة لأن هذا إنما يشهد لما ذكرناه من أن غاية الخضوع لا تكون عبادة بمجردها بل حتى تكون على وجه خاص وهو اعتقاد الخاضع ثبوت صفة من صفات الربوبية للمخضوع له. وما قيل من أن السجود لآدم كان لله وآدم كالقبلة، فاللام في قوله لآدم للغاية بمعنى إلى خلاف مقتضى قوله اسجد لمن خلقت طيناً أرأيتك هذا الذي كرمت علي أنا خير منه. قال الحافظ بن كثير: «قوله تعالى: "وخروا له سجداً" أي سجد له أبواه وإخوته الباقون وكانوا أحد عشر رجلاً وقد كان هذا سايغاً في شرائعهم إذا سلموا على الكبير يسجدون له ولم يزل هذا جايزاً من لدن آدم إلى عيسى عليه السلام فجرم هذا في هذه الملة وجعل السجود مختصّاً بجانب الرب تبارك وتعالى». هذا مضمون قول قتادة وغيره وفي الحديث أن معاذاً قدم الشام فوجدهم يسجدون لأساقفتهم فلما رجع سجد للنبي ﷺ فقال ما هذا يا معاذ فقال إني رأيتهم يسجدون لأساقفتهم وأنت أحق أن يُسجد لك يا رسول الله] [قال لو كنتُ آمر أحداً أن يسجد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظيم حقّه عليها. وفي حديث آخر أن سلمان لقي النبي ﷺ في بعض طرق المدينة وكان سلمان حديث العهد بالإسلام فسجد للنبي ﷺ فقال لا تسجد لي يا سلمان واسجد للحق الذي لا يموت، والغرض أن هذا كان جائزاً في شريعتهم اهـ كلامه. وحينئذ نقول إنما كفر أهل الجاهلية بعبادة الأصنام لتضمن اعتقادهم ثبوت شيء من صفات الربوبية لها ويؤيد هذا التسجيل عليهم بأنهم اتخذوها أنداداً لله وأحبوها كحبهم إياه كما قال تعالى: ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله. وقال تعريضاً بهم: فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون، والأنداد جمع ند بالكسر قال أهل اللغة والتفسير هو المثل المقاوي أي المعاند المقاوم يدل على أنهم أثبتوا لها ضرباً من المقاومة وإن كانوا يقولون إن الله هو الإله الأعظم ويؤيده أيضاً ما حكاه عنهم بقوله قالوا وهم فيها يختصمون تالله أن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين فإن التسوية المذكورة إن كانت في الوصف بالألوهية وإثبات شيء من صفات الربوبية وهو المطلوب. ومن هذه الحيثية نشأ شركهم وكفرهم لأن صفاته تعالى تجب لها الوحدانية بمعنى عدم وجود نظير لها لا قايم بذاته تعالى ولا بذات أخرى كما برهن عليه في محله من علم الكلام. وإن كانت التسوية في استحقاقها للعبادة فهو يستلزم اعتقاد الاشتراك فيما به اللااستحقاق وهو صفات

الألوهية أو بعضها، وإن كانت] [التسوية في العبادة نفسها فهي لا تكون من العاقل إلا لمن يعتقد استحقاقه لها كربّ العالمين تبارك وتعالى عما يشركون. ثم نقول هم وإن لم يعتقدوا لها خلقاً ولا رزقاً ولا تدبيراً للأمر بدليل ولئن سألتهم مَنْ خلق السماوات والأرض وفي الأخرى من خلقهم ليقولن الله قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار إلى قوله فيقولون الله لكنهم اعتقدوا أنها لا محالة مقبولة الشفاعة لهم عند الله في دفع المضار وجلب المنافع عاجلاً وآجلاً على تقدير البعث كالنصر على الأعداء ولذا قالوا لما ظهر لهم الغلب في أُحد أعلُ هبل والعصمة من العذاب ولذا قال تعالى قُلْ ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً فقد قطعوا بقبول شفاعتها لهم حتى كأنهم لا يجوزون في حقه سبحانه أن يرد شفاعتها ويخالف مقتضاها ولم يلتفتوا إلى توقف شفاعتها على إذنه سبحانه ورضاه فقد أوجبوا نفوذ مشيئتها معه فلهذا اعتمدوا عليها. ووجوب نفوذ المشيئة من خواص الربوبية وأيضاً اعتقدوا أنها في نفسها تنفع وتضر وعلى ما ذكرناه من اعتقادهم فيها تدل تلويحات القرآن المسوقة للتعريض بهم والرد عليهم كقوله تعالى: وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون، والاستفهام فيه لتوبيخهم وتقريعهم على ما اعتقدوه من ذلك وقوله «أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور» «وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله» «أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا] [يملكون شيئاً ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعاً» «أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا» «ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون» «قُلْ ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون» «والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون» «قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً» «من ذا الذي يشفع عنده إلاّ بإذنه»، قال الثعلبي هذا إبطال لقول الكفار إن الأصنام تشفع لهم اهـ، ونحوه في تفسير الرازي وغيره. وظاهر أن إبطال قولهم بالآية إنما يحصل إذ لم يجعلوا شفاعتها متوقفة على إذنه تعالى وقال البيضاوي في قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه يستقلّ بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلاً أن يعارضه عناداً أو مقاصفة اهـ. وفسّر جماعة الإذن بأمره تعالى بالشفاعة لمن شاء وإطلاقه الشفاعة للشافع كما يقع للمصطفى ﷺ إذ يقال له كما في حديث الشفاعة اشفع تشفع. والذي يظهر والله أعلم تفسير الإذن يلازمه من الرضا والاختيار والمعنى لا أحد يشفع عنده شفاعة نافعة إلا برضاه واختياره تعالى إذ لا ينفذ لأحد مراد لم يرده الله تعالى وإلى هذا تشير عبارة البيضاوي المتقدمة. وعليه فالمعنى هو الشفاعة النافعة كقوله يومئذ لا تنفع الشفاعة عنده إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً. والعطف في هذا تفسيري وكذا في قوله وكم من ملك في] [السماوات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى. ويؤيده الاقتصار على الارتضاء في قوله ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ويدلّ له أيضاً أن الشفاعة ليست إلا بمعنى الدعاء للمشفوع له والابتهال إلى الله تعالى في أن يصرف عنه مضرة أو يعطيه مبرة، وهذا لا يتوقف على إذن خاص ألا ترى إلى قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام واغفر

لأبي إنه كان من الضالين. فهذه شفاعة منه لأبيه ولكن لم تنفعه لأنه تعالى لا يغفر أن يشرك به ولا يختار هذِه المغفرة ولا يرضاها، وإلى قول المصطفى ﷺ لعمه أبي طالب لأستغفرنّ لك ما لم أنه عنك فاستغفارهَ له شفاعة. قال قتادة في قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا الآية ذكر لنا أن رجالاً من الصحابة قالوا يا رسول الله إن من آبائنا من كان يحسن الجوار ويصل الرحم ويكف العاني ويوفي بالنذر أفتستغفر لهم قال بلى والله إني لأستغفر لأبي كما استغفر إبراهيم لأبيه فأنزل الله: ما كان للنبي والذين آمنوا الآية، نقله الحافظ ابن كثير. وانظر إلى صلاته أيضاً على عبد اللّه بن أُبي وإلباسه قميصه وقوله وأزيد على السبعين وكل ذلك في الصميم وكله من الشفاعة التي لم تكن عن إذن خاص ولم تنفع لما مرّ ولذلك قال تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم الآية. قال الحافظ ابن كثير يخبر تعالى نبيه ﷺ بأن هؤلاء المنافقين ليسوا أهلاً للاستغفار وأنه إن استغفر لهم ولو سبعين مرة فإن الله لا يغفر لهم، وقد قيل إن السبعين إنما ذكرت حسماً لمادة الاستغفار لهم كان العرب في أساليب كلامها تذكر] [السبعين في مبالغة كلامها ولا تريد التحديد بها ولا أن يكون ما زاد عليها بخلافها وقيل بل لها مفهوم. كما روى العوفي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لما نزلت هذه الآية أسمع ربي قد رخص لي فيهم فوالله لأستغفرنّ أكثر من سبعين مرة لعل الله أن يغفر لهم، فقال الله تعالى من شدة غضبه عليهم سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين. وقال الشعبي لما نقل عبد اللّه بن أُبي انطلق ابنه إلى رسول الله ﷺ فقال إن أبي احتضر فأحب أن تشهده وتصلّي عليه، فقال له النبي ﷺ ما اسمك قال الحباب بن عبد اللّه قال بل أنت عبد اللّه بن عبد اللّه إن الحباب اسم الشيطان قال فانطلق معه حتى شهده وألبسه قميصه وهو عري وصلّى عليه، فقيل له أتصلّي عليه قال إن الله تعالى قال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم أن تستغفر لهم سبعين مرة ولا تستغفرن لهم سبعين وسبعين وسبعين، وكذا روي عن عروة بن الزبير ومجاهد بن جبر وقتادة بن دعامة رواها ابن جرير بإسناده اهـ. فالمتحصل من هذا أن الشفاعة لا تتوقف على إذن خاص بمعنى إطلاقها وإباحتها للشافع ولكن يتوقف نفعها على رضاه تعالى أن يقبلها واختياره لذلك وهذا الثاني محل غلط المشركين فإن قيل كيف يحتجّ بما لم يستغفر عليه الخليل عليه السلام من استغفاره لأبيه وبما لم يقرّ عليه المصطفى ﷺ بل نهوا عنه] [قلنا الاحتجاج إنما هو بوقوع الاستغفار لا بالتقرير عليه والتقرير وعدمه قدر زايد على الوقوع وذلك أن قوله تعالى: من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه استفهام إنكاري في معنى نفي عام بدليل الاستثناء المفرغ فكأنه قيل لا أحد يشفع عنده إلا بإذنه فلو حمل الإذن على ظاهره لكان الإخبار بذلك النفي العام منافياً للوقوع وإذا حمل الإذن على الرضا انتفت تلك المنافات فإن حملت الاستفهام على معنى النهي لم يلتئم بسابقه ولاحقه ولزم أن يكون النهي سابقاً على قضية ابن أُبي لأنه مات آخر التاسعة كما في كتب التفسير والسير والبقرة أول ما نزل بالمدينة مع أن نظير هذه الآية نزل بمكة كقوله تعالى في سورة يونس: ما من شفيع إلا من بعد إذنه. ومحال أن يفهم رسول الله ﷺ النهي ويقدم على المنهي ولنرجع إلى ما كنا بصدده من بيان اعتقادهم في آلهتهم فنقول ومما يدل على أنهم اعتقدوا في الأصنام أنها تنفع وتضرّ ما في حديث ابن إسحاق أن ضمام بن

ثعلبة السعدي لما وفد على المصطفى وأسلم وبيَّن له رسول الله ﷺ الفرايض وقدم على قومه واجتمعوا إليه فكان أول ما تكلم به أن سبّ اللات والعزى مه يا ضمام اتقِ الجذام اتقِ البرص اتقِ الجنون. فقال ويلكم إنهما والله لا يضرّان ولا ينفعان ولا تعرفان من عبدهما ممن لم يعبدهما إن الله تعالى أرسل رسولاً وأنزل عليه كتاباً فاستنقذكم مما كنتم فيه الحديث. ومثل ما ذكرنا من اعتقاد] [عبدة الأصنام فيها يُقال في كل ما عبد من دون الله فإن عابده يعتقد له صفة الألوهية كالشمس والقمر والكوكب والنار والنور والظلمة والملائكة وعيسى وأمه فأين هذا ممن يستغيث من المسلمين بنبي أو ولي ويسأله شفاعة أو يتوسل به أو يدعو عنده أو يتبرك بأثره معتقداً أنه لا يملك نفعاً ولا ضراً وإنما يسأله أن يعاونه بالدعاء والابتهال ويسأل الله له من فضله عالماً أن الله إن شاء قَبِلَ دعاءه وإن شاء رده وأنه لا مشيئة لأحد معه:

فما شيتَ كان وإن لم أشأْ | وما شيتُ إن لم تشأ لم يكنْ

وإنما يفعل ذلك لقوة الرجا في القبول فضلاً وإحساناً لعظيم جاههم عند ربهم ولتنزل الرحمات حول ساحتهم لا لوجوب القبول عليه تعالى إذ العقيدة السنية أنه لا يجب عليه تعالى شيء بل لا يتيقّن القبول وإن كان يتخيل من قوة الرجا واليقين كقول الصفي الحلّي يُخاطب المصطفى ﷺ:

إليك رسول الله أشكو جرايماً | يواسي الجبال الراسيات صغيرها
كبائرُ لو تبلى الجبالُ بحمْلها | لدكّت ونادى بالثّبور ثبيرها
وغالب ظنّي بل يقيني بأنها | ستُمحى وإن جلّت وأنت سفيرها
لأني رأيت العُرْبَ تخفر بالعصا | وتحمي إذا ما أمّها مستجيرها] [
فكيف بمن في كفّه أورق العصا | يُضام بنو الآمال وهو خفيرها

فإذا كانت الاستغاثة بهم وسؤالهم الشفاعة على الوجه الذي ذكرناه لم يبقَ محل لذمها وانزاح الإشكال عما عليه عامة أيمة المسلمين من فعل ذلك والترغيب فيه وظهر أن قصدهم وزيارتهم والتوسل بهم والدعاء عندهم والتبرك بآثارهم كذلك يحمد ولا يذم وينتج الاغتباط لا الذمّ ويوجب الربح لا الخسران ويكون من الطاعة لا العصيان وليس كفراً بل من كمال الإيمان. قال الشيخ أبو عبد اللّه ابن الحاج في كتابه **المدخل**: وأما عظيم جانب الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيأتي إليهم الزاير ويتعيّن عليه قصدهم من الأماكن البعيدة فإذا جاء إليهم فليتلطف بالذلّ والانكسار والمسكنة والفقر والفاقة والحاجة والاضطرار والخضوع ويحضر قلبه وخاطره إليهم وإلى مشاهدتهم بعين قلبه لا بعين بصره لأنهم لا يبلون ولا يتغيّرون ثم يثني على الله تعالى بما هو أهله ثم يصلي عليهم ويترضى عن أصحابهم ثم يترحم على التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ثم يتوسل إلى الله تعالى بهم في قضاء مآربه ومغفرة ذنوبه وليستغيث بهم ويطلب حوايجه منهم ويجزم بالإجابة ببركتهم ويقوي حسن ظنه في ذلك فإنهم باب الله المفتوح وجرت سنته تبارك وتعالى في قضاء الحوائج على أيديهم وبسببهم ومن عجز عن الوصول إليهم فليرسل

بالسلام عليهم ويذكر ما يحتاج إليه من حوائجه] [ومغفرة ذنوبه وستر عيوبه إلى غير ذلك فإنهم السادات الكرام لا يردون من سألهم ولا من توسّل بهم ولا من قصدهم ولا من لجأ إليهم في زيارة الأنبياء والمرسلين عموماً. وأما زيارة سيد الأولين والآخرين ﷺ فكل ما ذكر يزيد عليه أضعافه من الانكسار والذلّ والمسكنة لأنه الشفيع المشفع الذي لا ترد شفاعته ولا يخيب من قصده ولا من نزل بساحته ولا من استغاث به لأنه عليه الصلاة والسلام قطب دائرة الكمال وعروس المملكة. قال الله تعالى في كتابه العزيز: لقد رأى من آيات ربه الكبرى، قال علماؤنا رأى صورته عليه السلام فإذا هو عروس المملكة فمن توسل به أو استغاث أو طلب حوايجه منه فلا يرد ولا يخيب كما شهدت به المعاينة والآثار. قال علماؤنا إن الزاير يشعر نفسه بأنه واقف بين يديه عليه الصلاة والسلام كما هو في حياته إذ لا فرق بين موته وحياته أعني في مشاهدته لأمته ومعرفته بأحوالهم ونيّاتهم وعزايمهم وخواطرهم وذلك عنده جلي لا خفاء فيه. وانظر قول صاحب الهمزية التي لم يزل أهل القرون منذ ظهرت يتلقونها بالقبول ولا يجوز أن يجتمعوا على ضلالة:

الأمان الأمان إن فؤادي من ذنوبٍ أتيتهنّ هباءُ
قد تمسّكت من ودادك بالحبل الذي استمسكت به الشفعاءُ
وأبى الله أن يمسّنيَ السوء ولي إليك التجاء
قد رجوناك للأمور التي أبردها في فؤادنا رمضاءُ] [
وأتينا إليك فقر حملتنا إلى الغنا أنضاءُ
وانطوت في الصدور حاجة نفسٍ ما لها عن ندا يديك انطواء
فأغثنا يا من هو الغوث والغيث إذا أجهد الزرى اللاوّاءُ
والجواد الذي به تفرج الكربة عنا وتكشف الحوباءُ

ثم قال:

جدْ لعاصٍ وما سواي هو العاصي ولكنْ تنكّري استحياءُ
وتداركْهُ بالعناية ما دام له بالذمام منك ذماءُ

فعلى زعم ذلك المبتدع يكون في كل بيت من هذه الأبيات شرك حاشا وكلا فإنا لم نجد أحداً في عصر من الأعصار من زمن ناظمها إلى وقتنا هذا خطّاه في ذلك فضلاً عن رميه بالشرك بل هذا من لطيف الاستعطاف وحسن التعرض لنفحات الألطاف. وكذا قوله في البردة:

ما سامني الدهر ضيماً واستجرت له ... إلا ونلت جواراً منه لم يضمِ
ولا التمستُ غنى الدارينِ من يده ... إلا استلمت الندا من خير مستلمِ

وقوله فيها:

حاشاه أن يحرم الراجي مكارمه ... أو يرجع الجارُ منه غير محترمِ
ومنذ ألزمت أفكاري مدايحه ... وجدتُه لخلاصي خيرَ ملتزمِ

ولن يفوت الغنا منه يداً تربتْ إن الحيا يُنبت الأزهار في الأكم] [

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك غير حلول الحادث العممِ

ولن يضيق رسول الله جاهك بي إذا الكريم تجلّى باسم منتقمِ

قال الشيخ زروق في آخر كتاب **النصيحة** وما أحسن القايل مستغيثاً بهم:

يا رجال الإله إن عبيداً لاذ من أجلكم بركن قويّ

فاقبلوه بفضلكم وارحموه واشفعوا فيه للإله العليّ

فمدحه من حيث ما فيه من الاستغاثة بهم ولا نعلم أن أحداً أنكر عليه ذلك وقد اضطر هذا المبتدع إلى الاعتراف بما قررناه حيث أجاب عما في حديث الشفاعة من سؤال أهل الموقف الرُسُل أن يشفعوا لهم بأنهم إنما أرادوا أن يدعوا بهم الله بتعجيل الحساب والإراحة من كرب الموقف فيقال له إذا حملته على هذا الوجه فاحمل عليه أيضاً استغاثة المسلمين بالأنبياء والأولياء لحوايجهم ومهماتهم وسؤالهم الشفاعة وسؤالهم أن يوجهوا هممهم إليهم ونحو ذلك. لكن هذا المبتدع يدّعي الفرق بأن سؤال الشفاعة من أولئك الرسل إنما يكون عند حضورهم معهم بجسومهم أحياء ولا يجوز ذلك في حق الأموات ولا في حق الغائبين فنقول حينئذ ليس في هذا إلاّ أنه استنكر سماعهم وإدراكهم على غير الطريق العادي وجعل استنكاره سلماً لتكفير من يدعو ميتاً أو غائباً وليس في ذلك ما يستنكر فضلاً عن أن يوجب لمدعيه كفراً، فإن ذلك من قبيل خرق العادة وليس ذلك في حق الخواص] [بعزيز بل هذا المبتدع مصرح في رسالته الكبرى إثبات الكرامات حيث قال الواجب عليك الإقرار بكراماتهم ولا يجحد كرامات الأولياء إلاّ أهل البدع والضلال اهـ. وقد سمع سارية كلام سيدنا عمر على بعد المسافة وقد يطلعهم الله تعالى على ما في الضمائر فضلاً عن سماع الأصوات البعيدة، وقد سطر من ذلك كثير في كتب القوم وثبتت به الروايات الصحيحة وليس في ذلك إثبات صفة إلهية لغيره تعالى وهي علم الغيوب مع أنا قد بيّنا أن إثبات شيء من صفات الربوبية لمخلوق شرك وإنما في ذلك إطلاعه تعالى من شاء على ما شاء من الغيوب. قال ابن عطاء الله في **لطائف المنن**: ومن كان الحق سمعه وبصره كما جاء في الحديث الصحيح فإذا أحببته كُنتُ سمعه وبصره الذي يبصر به الحديث فليس الاطلاع على الغيب بمستغرب عليه. ثم قال فإن قلت فكيف تصنع بهذه الآية فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول فلم يستثن أحداً إلا الرسول، فاعلم أني سمعت شيخنا أبا العباس رضي الله عنه تعالى يقول معناه أو صديق أو ولي فإن قلت هذه زيادة على ما تضمنه الكتاب العزيز فاعلم أنه إذا قيل إن السلطان لم يأذن اليوم إلا للوزير وحده دخلت عرفاً مماليك الوزير معه في الإذن له ويكون الإذن لمتبوعهم إذ نالهم فكذلك الولي إذا أطلعه الله تعالى على غيب من غيوبه فإنما ذلك لانطوائه في جانب النبوة] [وقيامه بصدق المتابعة فما رأى ذلك بنفسه وإنما رآه بنور متبوعه. وأيضاً الآية تشير إلى أن سبب إطلاع الله على شيء من الغيب الارتضاء عنده لقوله إلا من ارتضى من رسول وخصّ

الرسول بالذكر لأنه أولى بذلك فيلحق به النبي والصديق والولي لأن كلاً منهم فمن ارتضى ثم قال الثالث إن تعلم أن الذي أعطاه سبحانه لأوليائه من الإيمان واليقين مما أنت مصدق به ومُثبت له أعظم مما استبعدته وأنكرته من الاطلاع على الغيب أو الطيران في الهواء أو المشي على الماء فمثلك إذا استغربت ذلك على المؤمن كمثل عبد من خواص الملك أعطاه الملك سفطاً مملوءاً ياقوتة ثمينة علمت أنت به كل ياقوتة تضمّنها ذلك السفط تساوي عشرة آلاف دينار ثم قال ذلك العبد إن الملك قد أعطاه ماية دينار فاستغربت أنت ذلك فهل يستصوب استغرابك هذا ذو فهم ولبّ وما أكرم الله تعالى العباد في الدنيا والآخرة كرامة مثل الإيمان به والمعرفة بربوبيته لأن كل خير من الدنيا والآخرة فإنما هو فرع عن الإيمان بالله من أحوال ومقامات وأوراد وواردات وكل نور وعلم وفتح ونفوذ إلى غيب وسماع مخاطبة وجريان كرامة وما تضمنته الجنّة إلى آخر كلامه.
ثم قال في موضع آخر وقال الشيخ أبو الحسن كنت يوماً بين يدي الأستاذ فقلت في نفسي ليت شعري هل يعرف الشيخ اسم الله الأعظم فقال ولد الشيخ من آخر المكان الذي أنا فيه يا أبا الحسن ليس الشأن من يعلم الاسم إنما الشأن] [من يكون هو عين الاسم فقال الشيخ من صدر المكان أصاب وتفرّس فيك ولدي وأما سماع الميت كلام الحي وإطلاعه على أحوال الأحياء فأمر ثابت فلا بدع في الاستغاثة بالميت إذا كان على الوجه الذي وصفناه قال في المواهب تبعاً للمدخل وأصله في الإحيا من انتقل إلى البرزخ من المؤمنين يعلم أحوال الأحياء غالباً وقد وقع كثير من ذلك كما هو مسطور في مظان ذلك من الكتب. وقد روى ابن المبارك عن سعيد بن المسيب قال ليس من يوم إلا يعرض على النبي ﷺ أعمال أمته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم فلذلك يشهد عليهم. قلت وقد روى البيهقي والديلمي عن أبي هريرة رفعه لا تفضحوا أمواتكم بسيئات أعمالكم فإنها تعرض على أوليائكم من أهل القبور. وأخرج الخطيب وابن عساكر عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال ما من عبد يمر بقبر كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام. وأخرج أبو الشيخ والديلمي عن أبي هريرة رفعه ما من رجل يزور قبر حميمه فيسلّم عليه ويقعد عنده إلا رد عليه السلام وأنس به حتى يقوم من عنده. وأخرج ابن النجار عن أبان عن أنس موقوفاً عليه قال ما مر رجل بالمقابر فقال اللهم رب الأجساد البالية والعظام النخرة التي خرجت من الدنيا وهي بك مومنة أدخل عليها روحاً منك وسلاماً مني إلا استغفر له من مات من لدن آدم. وأخرج البيهقي وابن أبي الدنيا عن زيد بن أسلم عن أبي هريرة] [موقوفاً قال إذا مر رجل بقبر فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام. وروى مالك والشافعي وأحمد ومسلم وغيرهم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ أتى المقابر فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون الحديث. وفي البخاري عن عروة عن ابن عمر قال وقف النبي ﷺ على قليب بدر فقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً فقال إنهم الآن يسمعون ما أقول فذكر لعائشة فقالت إنما قال إنهم الآن يعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق ثم قرأت إنك لا تسمع الموتى الآية. ودفع اعتراضها عن ابن عمر بأنه إذا جاز أن يكونوا عالمين كما أثبتته جاز أن يكونوا سامعين لأن السماع من طرق العلم وذلك إما لآذان الرأس إذا كانت الروح رُدت إلى

الجسد كما في إحياء الميت للسؤال وإما بالروح والموتى في الآية موتى القلوب فلا ينافي إسماعه الموتى حقيقة. وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب القبور وابن السمعاني عن محمد بن حميد أن عمر ابن الخطاب مر ببقيع الغرقد فقال السلام عليكم يا أهل القبور خبّر ما عندنا أن نساءكم قد زُوجت ودوركم قد سُكنت وأموالكم قد فُرّقت فأجابه هاتف منهم خبّر ما عندنا أن ما قدمناه وجدناه وما أنفقناه ربحناه وما خلفناه فقد خسرناه انتهى. وفي **جمع الجوامع** والنفس باقية بعد موت البدن قال الحلّي منعمة أو معذبة ونحوه في **الرسالة** وهي العقيدة السنية] [فإن قلت فما الخصوصية للأنبياء والشهداء في ذلك كما قال تعالى: ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً أو في **مسند** أبي يعلى و**حياة الأنبياء** للبيهقي عن أنس رفعه الأنبياء أحياء في قبورهم يصلّون قلنا لهم مزيد إدراك علوم ومعارف ونعيم أو لأرواحهم تعلق بأجسادهم على وجه مخصوص لا ندركه إذا كشفنا عنهم وللأولياء حظ من ذلك وفي معنى ما وصفوه به من الحياة غير هذا مما هو مذكور في التفاسير وغيرها فظهر أن هذا المبتدع الرمي بالتكفير على شفا جرف هار وقد تعرّض بذلك للبوار. أخرج أبو نعيم بسند جيد عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ إن مما أتخوف عليكم رجلاً قرأ القرآن حتى إذا ريئت عليه بهجته وكان ردء الإسلام غيره الله إلى ما شاء انسلخ منه ونبذه وراء ظهره وخرج على جاره بالسيف ورماه بالشرك قلت يا رسول الله أيهما أولى بالشرك الرامي أو المرمي قال بل الرامي. وروى مسلم والترمذي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال أيما امرئ مسلم قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلاّ رجعت عليه. وفي لفظ لأبي داوود عنه رفعه أيما رجل مسلم كفر رجلاً مسلماً فإن كان كافراً وإلا كان هو الكافر. وروى البخاري عن أبي هريرة وهو وأحمد عن ابن عمر رفعاه إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما. وروى الطبراني والبيهقي والحكيم الترمذي عن ابن مسعود رفعه ما من مسلمين إلا وبينهما ستر من] [الله فإذا قال أحدهما لصاحبه هُجراً هتك ستر الله وإذا قال يا كافر فقد كفر أحدهما. وروى الطبراني عن عمر أن ابن حصين رفعه إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فهو كقتله. ولمسلم من حديث أبي ذر مرفوعاً ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا صار عليه أي رجع عليه ما قاله. فالإقدام على التكفير خطر عظيم وقد سئل الشيخ تقي الدين السبكي كما في **طبقات الشعراني** عن حكم تكفير غلاة المبتدعة وأهل الأهواء والمتفوهين بالكلام على ذات القدس فقال رضي الله عنه اعلم أيها السائل أن كل من خاف من الله عزّ وجلّ استعظم القول بالتكفير لمن يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله إذ التكفير أمر هائل عظيم الخطر لأن من كفر شخصاً فكأنه أخبر أن عاقبته في الآخرة الخلود في النار أبد الآبدين وأنه في الدنيا مباح الدم والمال لا يمكن من نكاح مسلمة ولا يجري عليه أحكام الإسلام لا في حياته ولا بعد مماته والخطأ في قتل ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم امرئ مسلم وفي الحديث لأن يخطئ الإمام في العفو أحب إلى الله من أن يخطئ في العقوبة. ثم إن تلك المسائل التي فتي فيها بتكفير هؤلاء القوم في غاية الغموض لكثرة شبهها واختلاف قرائنها إلى أن قال فما بقي الحكم بالتكفير إلا على من صرح بالكفر واتخذه ديناً وجحد الشهادتين وخرج عن دين الإسلام جملة وهو نادر وقوعه. فالأدب الوقوف عن تكفير أهل الأهواء والبدع والتسليم

في كل شيء قالوه مما لا يخالف صريح النصوص اهـ] [وفي البيضاوي عند قوله تعالى فتبينوا أن إبقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل مسلم وتأكيده لتعظيم الأمر اهـ. أما منع هذا المبتدع التوسل بهم فخلاف ما أجمع عليه الأيمة المهتدون. قال ابن غرضون اعلم أن التوسل بأولياء الله تعالى عموماً سبب في قضاء الحاجات ونيل الكرامات وكذا التوسل بأهل بيت النبي ﷺ لكرامتهم عند الله تعالى فما بالك بمن اجتمع فيه الوصفان كسيدي عبد القادر الجيلاني القايل:

أنا لمريدي جامعٌ لشتاتِهِ أخلّصه من كلّ شرّ وفتنةِ

تمسّك بنا في كلّ هول وشدّةِ أغيثك في الأشياء طراً بهمّتي

مريدي إذا ما كان شرقاً ومغرباً أغثه إذا ما صار في أيّ بلوةِ

وفي مناقبه رضي الله عنه أنه قال من استغاث بي في كربة كُشفت عنه ومن توسل بي في حاجة إلى الله تعالى قُضيت ومن صلى ركعتين يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة الإخلاص إحدى عشرة مرة ثم يصلي على النبي ﷺ بعد السلام ويسلم عليه ثم يخطو إلى جهة العراق إحدى عشرة خطوة ويذكر اسمي وحاجته تُقضى إن شاء الله تعالى وكالشيخ القطب الغوث الجامع سيدي عبد السلام بن مشيش الحسني فالتوسل به والدعاء عند قبره مجرب النجح والإجابة بفضل الله تعالى ولله در القائل:

واطلب بقبر ابن مشيش ما تناله وإن يكن عندك بعيد

وكتلميذه أبي الحسن الشاذلي فقد قال ابن الصباغ إنه رأى بعينه بخط سيدي أبي العباس المرسي أن الشيخ قال له إذا كانت لك] [إلى الله حاجة فأقسم عليه بي وابن الصباغ لا يشك في صدقه فكأنا سمعناه من الشاذلي وكذا التوسل باتباعهم كسيدي أبي العباس المرسي وسيدي تاج الدين بن عطاء الله وسيدي داوود البلخي وسيدي محمد بن وفا القرشي اهـ. كلام ابن غرضون نقله شارح النصيحة وفي القواعد للشيخ زروق يجوز التوسل بالأعمال كأصحاب الغار الذين دعي كل واحد بأفضل عمله والأشخاص كتوسل عمر بالعباس رضي الله تعالى عنهما في الاستغاثة اهـ. وفي الرسالة للقشيري سمعت محمد بن الحسين يقول سمعت محمد بن عبد الرحمن بن محمد الصدفي يقول سمعت البسطامي يقول كنا في مجلس أبي يزيد البسطامي رضي الله تعالى عنه فقال قوموا بنا نستقبل ولياً من أولياء الله تعالى فقمنا معه فلما بلغنا الدير إذا إبراهيم بن عتبة الهروي فقال له أبو يزيد وقع في خاطري أنْ أستقبلك وأتشفع بك إلى ربك فقال إبراهيم لو شفعنا في جميع الخلق لم يكن بكثير إنما هم قطعة طين فتحيّر أبو يزيد من جوابه قال القشيري وكرامة إبراهيم في استصغار ذلك أتم من كرامة أبي يزيد فيما حصل له من الفراسة وصدق له من الحال في باب الشفاعة. وفي المواهب للقسطلاني ثم إن كلاً من الاستغاثة والتوسل والتشفع والتوجه بالنبي ﷺ كما ذكره في تحقيق النصرة ومصباح الكلام واقع في كل حال قبل خلقه وبعده في حياته في الدنيا وبعدها في البرزخ وبعده في عرصات القيامة فأما الحالة الأولى فحسبك استشفاع آدم عليه السلام به لما أهبط] [وقول الله تعالى له لو تشفعت إلينا بمحمد في جميع أهل السماوات والأرض

لشفعناك رواه الحاكم. وعند الحاكم والبيهقي وغيرهما بإسناد صحيح عن عمر رفعه لما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب أسألك بمحمد ألا غفرت لي فقال يا آدم كيف عرفته ولم أخلقه بعد قال لما خلقتني بيدك ونفخت فيّ من روحك رأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله فعرفت أنك لا تضيف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك قال صدقت إنه لأحب الخلق إليّ وإذ قد سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولاه ما خلقتك ومن التوسل به في حياته استسقاء أبي طالب به صغيراً واستسقا الأعرابي به في الاستسقاء وهو يخطب في الجمعة وحسبك ما رواه النسائي والترمذي عن عثمان بن حنيف أن رجلاً ضريراً أتى المصطفى فقال ادعُ الله أن يعافيني فأمره أن يحسن الوضوء فيدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد إني أتوسل بك إلى ربك في حاجتي لتقضى اللهم تشفعه في وصححه البيهقي وزاد وقام وقد أبصر والتوسل به بعد وفاته في البرزخ أكثر من أن يحصر. وفي كتاب **مصباح الكلام في المستغيثين بخير الأنام** للشيخ ابن النعمان طرف من ذلك قال القسطلاني وقد كان حصل لي داء أعيا الأطباء وأقمت به سنين فاستغثت بالمصطفى ﷺ ليلة الثامن والعشرين من جمادى الأولى سنة ثمان وسبعين وثمانمائة بمكة شرّفها الله تعالى فرأيت وأنا نائم رجلاً معه] [قرطاس يكتب فيه هذا دواء لداء أحمد بن القسطلاني من الحضرة الشريفة بعد الإذن الشريف النبوي ثم استيقظت فلم أجد شيئاً والله مما كنت أجده وحصل الشفا ببركة النبي المصطفى ووقع في سنة خمس وثمانين وثمانمائة في منصرفي من الزيارة قاصداً مصر أن صرعت خادمتنا غزالة الحبشية واستمر بها أياماً فاستغثت به ﷺ في ذلك فأتاني آت في منامي ومعه الجني الصارع لها فقال قد أرسله إليك النبي ﷺ فعاتبته وحلفته أن لا يعود إليها ثم استيقظت وليس بها خلبة كأنما نشطت من عقال وما زالت في عافية من ذلك الوقت حتى فارقتها بمكة سنة أربع وتسعين اهـ. قلتُ لهذا نظائر كثيرة منها أن أبا عبد اللّه بن أبي الخصال لما أقعد كتب ورقة يستشفع فيها بالنبي ﷺ وبعثها فلما وضعت عند القبر الشريف بُرئ من حينه وهي:

كتاب رقيد من زمانته مشفي ... بقبرِ رسول الله أحمد يستشفي
له قدم قد قيّد الدهر خطوها ... فلم يستطع إلاّ الإشارة بالكفِّ
ولما رأى الزوّار يبتدرونه ... وقد عاقه عن قصده عائقُ الضعفِ
بكى آسفاً واستودع الركب إذ غدا ... تحية صدق تفعم الركب بالعرفِ] [
فيا خاتم الرسل الشفيع لربه ... دعاء يفيض خاشعَ القلب والطرفِ
عتيقك عبد اللّه ناداك ضارعاً ... وقد أخلص النجوى وأيقن بالعطفِ
رجاك لضرّ أعجز الناس كشفُهُ ... لتصدر داعيه بما شاء من كشفِ
لرجْلٍ رمى فيها الزمان فقصّرت ... خطاها عن الصفّ المقدم والزحفِ
وإنـي لأرجو أن تعود سويةً ... بحرمة من يُحيي العظام ومن يشفي

وأنت الذي نرجوه حيّاً وميّتاً لصرف خطوب لا تريع إلى صرفِ

عليك صلاة الله عدة خلقه وما يرتضيه من مزيد ومن ضعفِ

ثم قال في **المواهب**: وأما التوسل به في عرصات القيامة فحسبك حديث الشفاعة الذي أجمع عليه وتواترت به الأخبار فعليك أيها الطالب للسعادة المؤمن حسن الحال في حضرة الغيب والشهادة بالتعلّق بأذيال عظمته وكرمه والتطفل على فوائد نعمه والتوسل بجاهه الشريف وقدره المنيب فهو الوسيلة إلى نبيل المعالي واقتناص المرام والمفزع يوم الجزع والهلع لكافة الرسل الكرام واجعله أملك فيما نزل بك من النوازل وإمامك] [فيما تحاول من الغرف والمنازل. فإنك تظفر من المراد بأقصاه. وتدرك رضا من أحاط بكل شيء علماً وأحصاه انتهى المراد منه وأما التبرك بآثار الكمل والتمسح ونحوه فصحيح مذهب مالك فيه الجواز لأهل العلم والفضل الذين يعرفون وجه النية في ذلك ولا يغلطون فيه ولا يخشى منهم خلل في القصد بخلاف جهلة العوام الذين لا يصلون لتصحيح النيّة فيه فيكره لهم ذلك ففي **الحطاب** عن الشيخ زروق: وكره مالك السجود على الحجر وتمريغ الوجه عليه قال بعض شيوخنا وكان مالك يفعله إذا خلا به ويؤيده كلام ابن فرحون الآتي من أن مالكاً يفرّق بين من يكره له الدعاء تجاه القبر الشريف وبين من لا يكره له ويدل للجواز ما في صحيح البخاري في قصة الحديبية من قول عروة بن مسعود: والله إنه لا يتنخم النخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه. وفي **صحيح مسلم** عن أنس أنه ﷺ قال للحلاق في حجة الوداع خذ وأشار إلى جانب رأسه الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه للناس وله في رواية أنه بدأ بالأيمن فقسم شعره بين من يليه ثم حلق الأيسر فأعطاه أم سليم وله في أخرى أنه بدأ بالشق الأيمن فوزعه الشعرة والشعرتين بين الناس ثم الأيسر فقال ها هنا أبو طلحة فدفعه إليه وفي أخرى قال أين أبو طلحة فأعطاه إياه وله في أخرى لما حلق الشق الأيسر فأعطاه أبا طلحة فقال اقسمه بين الناس] [انتهى. قال سيدي زروق في كتابه **عدة المريد** وكان القوم يأتونه في الغداة الباردة بالأواني يضع يديه فيها للتبرك وتوضأ الرجلان فقال أفرغا على نحوركما وشعوركما وأعطى شملته لمن طلبها ليُكفّن فيها وقطعت أم سليم فم القربة التي شرب منها قصد التبرك به وقال له الفضل بن عباس لا أوثر بنصيبي منك أحداً. وفي **الشفاء** وكانت في قلنسوة خالد بن الوليد شعرات من شعره ﷺ فسقطت قلنسوته في بعض حروبه فشد عليها شدة أنكر عليه أصحاب النبي ﷺ كثرة من قتل فيها فقال لم أفعله بسبب القلنسوة بل لما تضمنته من شعره ﷺ كيلا أسلب بركتها وتضع في أيدي المشركين ولعظمة قدر ما انتسب إليه ﷺ بحث العلماء عن نعاله وحميره ورواحله وديكته وسلاحه وأقداحه وآنيته وركوته وسريره وفراشه وغيرها مما كان يلابسه وينسب إليه باعتبار صفتها وأزمنتها وأمكنتها وأول حالها ومآلها وغير ذلك من متعلقاتها واعتنوا بذلك غاية الاعتناء وما وصل إلى أيدي الناس من ذلك بذلوا فيه الأموال العظيمة. وقد اشترى ألواح سريره ﷺ عبد الله بن إسحاق وهو من موالي معاوية بأربعة آلاف درهم بيع في ميراث عائشة. وبذل معاوية لكعب بن زهير رضي الله عنهما عشرة آلاف على أن

يعطيه بردة المصطفى التي أعطاه عند إنشاده القصيدة المشهورة فقال كعب ما كنت لأوثر بثوب رسول] [الله ﷺ أحداً فلما مات كعب بعث معاوية إلى ورثته بعشرين ألفاً فأخذها منهم ولخواص أمته ﷺ حظ من ذلك بالتبعية له ﷺ. قال الإمام سيدي أحمد المقري في كتابه **فتح المتعال** بعد أن ذكر تقبيل جماعة من العلماء المقتدى بهم لمثال النعال النبوي وبعض أشعارهم فيه ما نصّه: وعلم من حال كثير من المشايخ المعتمد عليهم التبرك بآثار من يعظمونه للدين وهذا أمر مستفيض ومذهب كثير من العلماء خصوصاً المالكية الكراهة في غير ما ورد به الشرع كتقبيل الحجر الأسود اهـ. وقال الحافظ زين الدين العراقي وأما تقبيل الأماكن الشريفة على قصد التبرك وأيدي الصالحين وأرجلهم فهو حسن محمود باعتبار القصد والنيّة وقد سأل أبو هريرة رضي الله عنه الحسن رضي الله عنه أن يكشف له المكان الذي قبله رسول الله ﷺ وهو سرته فقبلها تبركاً بآثاره وذريته ﷺ وقد كان ثابت البناني لا يدع يد أنس حتى يقبلها ويقول يد مسّت يد رسول الله ﷺ. وقال أيضاً أخبرني الحافظ أبو سعيد بن العلا قال رأيت في كلام ولد أحمد بن حنبل في جزء قديم عليه خط بن ناصر وغيره من الحفّاظ أن الإمام أحمد سُئل عن تقبيل قبر النبي ﷺ وتقبيل غيره فقال لا بأس لذلك فأريناه للشيخ تقي الدين بن تيمية فصار يتعجب من ذلك ويقول عجباً في ذلك وقد روينا عن الإمام أحمد أنه غسل قميص] [الشافعي وشرب الماء الذي غسله له وإذا كان هذا تعظيم أهل العلم فكيف بمقادير الصحابة فكيف بآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولقد أحسن مجنون ليلى حيث يقول:

أمرّ على الديار ديار ليلى ... أُقبّل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حبّ الديار شغفن قلبي ... ولكنْ حبّ من سكن الديارا

ثم قال المقري ولعل من فعل تقبيل المثال الشريف فمن اقتدى به من المالكية مع أن مذهبهم الكراهة قلّد من يرى جواز ذلك من علماء الأمة والله أعلم بالصواب. ولولا أمرهم باللثم والتقبيل لأمكن أن يقال حملهم الشوق ففعلوا من غير اختيار. وقد حكى جماعة من الشافعية أن الشيخ العلامة الكبير الشهير تقي الدين أبا الحسن علياً السبكي الشافعي رضي الله تعالى عنه لما تولى تدريس دار الحديث الأشرفية بالشام بعد وفاة الإمام الصالح أحد من يفتخر به المسلمون وخصوصاً الشافعية محيي الدين النووي رضي الله تعالى عنه أنشد لنفسه:

وفي دار الحديث لطيب معنى ... أصلّي في جوانبه وآوي
لعلّي أن أمسّ بحرّ وجهي ... مكاناً مسّه قدم النواوي

وإذا كان هذا في آثار من ذكر فما بالك بمن شرّف الجميع به ووصلوا وحصلوا من الخيرات على ما حصلوا وما أحسن قول العلامة أحمد بن محمد النجاري الحفصي:

وفي غار الرسول لطيف معنى ... تخرّ إلى جوانبه عظامي
لعلّي أن أمسّ بحرّ وجهي ... مكاناً مسّه قدم التهامي] [

وقد ثبت عن عبد اللّه بن عمر رضي الله تعالى عنهما وأنس بن مالك وغير واحد من الصحابة التبرك بآثاره وتوخّي مواضع صلاته ﷺ ومواطئ أقدامه الشريفة السمية المنيفة والشرب من قدحه وقد كان عند أنس قدح النبي ﷺ وعند عائشة بعض ما لبسه وعند جماعة منهم معاوية رضي الله تعالى عنه شعر النبي ﷺ حتى إنه أمر أن يدفن معه في قبره تبركاً به وتشفعاً وتوسلاً بصاحبه ﷺ. وفي الشفاء ومن إعظامه وإكباره إعظام جميع أسبابه وإكرام جميع مشاهده وأمكنته ومعاهده وملامسه ﷺ وما عرف به اهـ. وقال الشيخ زروق بعد ما ذكر ما يشهد لجواز التبرّك بالآثار وقد قطع عمر رضي الله تعالى عنه شجرة الرضوان خوفاً من أن تُعبد أو أن تجعل مثل ذات أنواط شجرة كان أهل الجاهلية يربطون فيها الخيوط وغيرها للاستشفاء بذلك فقال الصحابة يا رسول الله لو اتخذت ذات أنواط فقال ما هي إلا كما قال بنو إسرائيل اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة الحديث. وقد يُستدل بهذين الخبرين على المنع وليس كذلك بل هما دليل في كل ما يُستدام أو يكون له أصل في عبادة الجاهلية من خشب أو حديد أو حجر أو بناء ونحوه لا ما يمتهن أو يكون مستهلكاً فاعرف ذلك واعلم أن الناس لا يزالون يتبركون بآثار أهل الخير كابراً عن كابر من العلماء والصحابة وغيرهم من قديم الزمان إلى هلم جراً من غير نكير ولا داعية للسكوت وهو مما تتوفر الدواعي على] [العمل به طبعاً فلو كان حراماً لنص عليه الشارع ولحذر الأيمة منه قديماً وإن كان التنزه أولى لمحل الاشتباه وبالله التوفيق انتهى من العلامة بن زكري في شرح همزيته. وقال في محل آخر وما تقدم من كراهة تقبيل القبر الشريف هو مذهب كثير من العلماء وخصوصاً المالكية وقيل فعن ابن عمر أنه مسح قبره ﷺ بيده وعن يحيى بن سعيد شيخ مالك مثله حين أراد الخروج إلى العراق جاء إلى المنبر فمسحه. وفي كتاب العلل والسوالات لعبد اللّه بن أحمد بن حنبل سألت أبي عن الرجل يمس منبر النبي ﷺ يتبرك بمسه ويقبله ويفعل بالقبر مثل ذلك رجاء ثواب الله تعالى قال لا بأس به وروي أن بلالاً وضع خدّيه على القبر الشريف وروي أنه أتى القبر فجعل يبكي ويمرغ وجهه عليه ونُقل عن ابن أبي الصيف والمحبّ الطبري جواز تقبيل قبور الصالحين وأومأ الخطيب البغدادي إلى الجمع بين الخلاف بقوله لا شك أن الاستغراق في المحبة يحمل على الإذن في ذلك والقصد به التعظيم والناس تختلف مراتبهم في ذلك فمنهم من لا يملك نفسه فيبادر إليه ومنهم من فيه الأناءة فيتأخر اهـ. قلتُ المقصود انجماع القلب على الله تعالى فمن الناس من لا يجد حاله ولا يكمل انجماعه إلاّ بذلك ومنهم من يجد حاله في التأدب على بعد فمن استحضر حقارة نفسه وجلالة جانب سيدنا محمد ﷺ تأخر وتباعد وقد جاء أن سيدنا أويساً رضي الله تعالى عنه لما دخل المدينة المشرّفة جعل يقول أخرجوني فإن مثلي لا يصحّ أن يطأ تراب حرم رسول الله ﷺ وكثير من الأكابر امتنع من دخول] [المدينة ومنهم من طرح نفسه على بابها حتى خرج الركب فخرج معه ومنهم الشيخ عبد القادر الرشطوطي رضي الله تعالى عنه فإنه لم يدخل الروضة وإنما ألقى خده على عتبة باب السلام في حين دخل الركب للزيارة حتى خرجوا وحملوه وهو مستغرق فما أفاق إلاّ في مرحلة أبيار علي رضي الله تعالى عنه ثم قال ومن قوي تعلقه وكثر توجهه واشتد اشتياقه وزاد تلهبه وغلب عليه هذا المعنى قبّل الآثار وعانق الجدرات وعفر وجهه

في الرحاب وتمرغ في المنازل والربوع قال الشيخ عبد الرحيم البرعي:

ومن لي أن أزورك بعد بُعدٍ صباحاً يا محمّد والمساءا
وألثم تربةً نفحت عبيراً وأنظر بلدة مليت ضياءا

وقال شمس الدين النواحي الشافعي رحمه الله تعالى:

اقسم الطرف لا يلم به الغمض ويُخفي من الدموع سجامَهْ
أو يرى حجرة الرسول ويشكو يا نبيّ الهدى إليك غرامَهْ
يا خطيب الورى ويا جامع الفضل ويا قبلة الهدى وإمامَهْ
ذاب مضنى الغرام فيك فكم ذا يرشقُ البين في حشاه سهامَهْ
كلّ عام يروم منك وصالاً فعسى أن يكون ذا العام عامَهْ
سعد من زار قبر خير نبيّ وأطال اعتناقه والتزامَهْ

أنهى المراد منه قال بعض الشيوخ وقد يقبح بعض ما يقصد به التبرك قال بعض الشيوخ وليحذر الزاير للقبر الشريف مما يفعله بعض الجهلة من الطواف بالقبر الشريف على ساكنه أفضل الصلاة وأزكى التسليم والتمسّح بالبناء وإلقاء المنادل والثياب عليه] [وقد تقرّب العامة بأكل التمر في الروضة وإلقاء شعورهم في القناديل وهذا كله من المنكرات. ومن أصول الإمام مالك سد الذرائع وقد ورد ما يدلّ على التوسع في بعض ذلك قال في **الشفاء** مشيراً إلى تعظيم الحرمين بالتقبيل والتمسح بآثارهما وجدير لمواضع عُمرت بالوحي والتنزيل وتردد بها جبريل وميكائيل وعرجت منها الملائكة والروح وضجّت عرصاتها بالتقديس والتسبيح واشتملت تربتها على جسد سيد البشر وانتشر عنها من دين الله وسُنَّة رسوله ما انتشر إلى أن قال إن تعظم عرصاتها وتتنسم نفحاتها وتقبل ربوعها وجدرانها وأنشد من الأبيات:

وعليّ عهدٌ إن ملأتُ محاجري من تلكم الجدرات والعرصاتِ
لأعفرن مصون شيبتي بنيها من كثرة التقبيل والرشفاتِ

انتهى. وفي **الصحيح** أن وفد عبد القيس لما قدموا على المصطفى ابتدروا إليه يقبلون يديه ورجليه وفي سُنن البيهقي عن تميم بن سلمة لما قدم عمر الشام واستقبله أبو عبيدة بن الجراح فقبّل يده فكان تميم يقول تقبيل اليد سُنَّة وشواهد ذلك كثيرة قال أبو الحسن وعمل الناس على الجواز فمن يجوز التواضع له ويطلب إبراره انتهى. وتقدم عن ابن الصيف والمحب الطبري جواز تقبيل المصحف وأجزاء الحديث وقال العارف] [أبو زيد الفاسي وفي النوازل يعني نوازل المعيار ومن فتاوي المتأخرين جواز أخذ التراب من قبور الصالحين للاستشفاء به كما يفعله أهل هذه البلدة يعني فاساً بتراب قبر سيدي أبي غالب وغيره ودليله فعل السلف ذلك في قبر حمزة والله أعلم وإنما لم يقع ذلك في زمنه ﷺ لأنه لا معدل عنه إلى التماس البركة من غيره انتهى ويأتي إن شاء الله تعا

فيه مخالفة له. وأما ما ذكره المبتدع من أن السلف أنكروا دعاء الله تعالى عند قبر المصطفى ﷺ وأحرى عند قبور الصالحين فمما يمجحه السمع وينفر منه سليم الطبع وكان الذي جراه على ذلك ما وقع لابن تيمية وما ذكر عن مالك في المبسوط كما يأتي إن شاء الله تعالى. وقد عد غير واحد كصاحب الحضر وصاحب المدخل من أمكنة الإجابة قبور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام خصوصاً قبر نبينا ﷺ وزاد في الحضر وجربت استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشروط معروفة. قال شارحه الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي عند قوله وعند قبور الأنبياء لعظيم منزلتهم عند الله وتنزل الرحمات حول ساحتهم ثم نقل كلام المدخل المتقدم قبل أبيات الهمزية وفي المواهب للقسطلاني وينبغي للزائر أن يدعو ولا يتكلف السجع فإنه قد يؤدي إلى الإخلال بالخشوع. وقال أيضاً ويستدبر القبلة ويقف قبالة وجهه بأن يقابل مسمار الفضة المضروب في الرخام الذي في الجدار وقال أيضاً واختلف في محل الوقوف للدعاء فعند الشافعي أنه قبالة وجهه ﷺ. وقال ابن] [فرحون من المالكية اختلف أصحابنا في محل الوقوف للدعاء ففي الشفاء قال مالك في رواية ابن وهب إذا سلّم على النبي ﷺ يقف للدعاء ووجهه إلى القبر الشريف لا إلى القبلة وقد سأل الخليفة المنصور مالكاً فقال يا أبا عبد اللّه أستقبلُ القبلة وأدعو أم أستقبل رسول الله ﷺ قال مالك ولِمَ تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم إلى الله عزّ وجل يوم القيامة. وقال مالك في المبسوط لا أرى أن يقف عند القبر ويدعو ولكن يسلم ويمضي قال ابن فرحون ولعل ذلك ليس اختلاف قول فإنما أمر المنصور بذلك لأنه يعلم ما يدعو به ويعلم آداب الدعاء بين يديه ﷺ فأمن عليه سوء الأدب فأفتاه بذلك وأفتى العامة أن يسلّموا وينصرفوا ليلاً يدعوا تلقاء وجهه الكريم ويتوسّلوا به في حضرته إلى الله العظيم فيما لا ينبغي الدعاء به وفيما يكره أو يحرم. فمقاصد الناس وسرايرهم مختلفة وأكثرهم لا يقوم بأدب الدعاء ولا يعرفها فلذلك أمرهم مالك بالسلام والانصراف قال ورأيت مما نسبه للشيخ تقي الدين بن تيمية في مناسكه ولا يدعو هناك مستقبل الحجرة ولا يصلي إليها ولا يقبّلها فإن ذلك مَنهي عنه باتفاق الأيمة ومالك من أعظم الأيمة كراهة لذلك والحكاية المروية عنه أنه أمر المنصور أن يستقبل القبر وقت الدعاء مذب على مالك انتهى. وليس ما حكاه من الاتفاق بصحيح ولا النهي المروي عن مالك للتحريم بل للكراهة ولا على إطلاقه بالنسبة لكل أحد كما تقدم] [في كلام ابن فرحون ولا الحكاية بكذب بل هي ثابتة عن مالك. وابن تيمية هذا كان جامداً جافياً وكان يطعن عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي قال الشعراني في طبقاته في ترجمة أبي الحسن الشاذلي برق إليه ابن تيمية سهمه فرده الله عليه مع أن الشيخ أبا الحسن الشاذلي اعترف له أكابر علماء وقته كالعز بن عبد السلام وابن دقيق العيد وكان يقول ما رأيت أعرف بالله من الشيخ أبي الحسن انتهى، ومطالعة أحواله وأقواله تقتضي ذلك ضرورة وكان الشعراني أشار بقوله فرده الله عليه إلى طعن العلماء في عقيدة ابن تيمية كما ذكره الشيخ زروق وغيره ويؤيد استحسان الدعاء تجاه القبر الشريف ما رواه جماعة عن العتبى ومحمد بن حرب الباهلي إنما حضرا أعرابياً زار قبر المصطفى فسلّم سلاماً حسناً ودعى دعاءً جميلاً ثم قال يا خير الرسل إن الله أنزل عليك كتابه وقال قوله الحق وإنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا

الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توّاباً رحيماً وقد أتيتك مستغفراً لديك من ذنوبي مستشفعاً بك إلى ربك فيها وهو منجز ما وعد ثم بكى وأنشد:

يا خير من دُفنتَ في التّرْبِ أعظمُهُ ... فطاب من طيبهنّ القاع والأكمُ

أنت النبيّ الذي تُرجى شفاعته ... عند الصراط إذا ما زلّت القدمُ

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنُهُ ... فيه العفاف وفيه الجود والكرمُ

ثم استغفر وانصرف قال محمد بن حرب فما شككت أنه راح بالمغفرة وقال العتبى فغلبتني عيناي فرأيت المصطفى ﷺ] [فقال لي يا عتبى الحق الأعرابي فبشّره أن الله غفر له بشفاعتي فاستيقظت فخرجتُ أطلبه فلم أجده فهذه القصة تلقاها الأيمة بالقبول ذكرها ابن سبع وابن الجوزي في نثير الغرم وابن النجار وابن عساكر ورواها بالسند أبو محمد بن طغر. وعن الحسن البصري وقف حاتم الأصم على قبره ﷺ فقال يا رب إنّا زرنا قبر نبيك فلا تردنا خائبين فنُودي يا هذا ما أذناك بزيارة قبر حبيبنا إلا وقد قبلناك فارجع أنت ومن معك من الزوار مغفور لهم. وقال ابن فديك وهم من علماء المدينة وروى عنه الشافعي بلغنا أن من وقف عند قبره ﷺ فتلى هذه الآية أن الله وملائكته يصلّون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلّموا تسليماً وقال صلّى الله عليك يا محمد وكررها حتى يقولها سبعين مرة ناداه ملك صلّى الله عليك يا فلان ولم تسقط له حاجة. قال الشيخ زين الدين المراغي وغيره الأولى أن يقول يا رسول الله وإن كانت الرواية يا محمد. قال شارح الحصن عند قوله وجربت استجابة الدعاء عند قبور الصالحين يعني أن التجربة دلت على حصول الاستجابة وليس الخبر كالمعاينة فإن قلت فما تقول في قول القاضي ابن العربي لا يُزار قبر ليستشفع به إلا قبره ﷺ وقول (الشارمسا)[1] في قصد الانتفاع بالميت بدعة قلت هو خلاف مذهب الجمهور وما عليه عمل الأمة. قال العارف أبو زيد الفاسي ولعل ما نقل عن ابن العربي ينظر إلى سد الذرائع وحسم مادة البدع] [المحدثة المتطرفة في ذلك ومع هذا فلا معول عليه ولا التفات إليه وعمل الأمة على خلافه والإنكار جحد للضروريات والله أعلم ثم قال وفي القصيدة السينية لابن (بياض):

ولا تَسْمَعَنْ من قاصدِ النفع فيهمِ ... على من يكن فذاك من الطلسِ

فقال شهود النفع ينفي مقاله ... ولا سيما والقوم نصّوا على العكسِ

انتهى. وأما زيارة الأحياء والأموات من الخواص فزيارة قبر المصطفى ﷺ من أعلى القربات وأرجى الطاعات ونقل عبد الحق في تهذيب الطالب عن ابن عمر أنها واجبة قال ولعله يريد وجوب السنن المذكورة وقال عياض سُنَّة مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها وقال ﷺ من زار قبري وجبت له شفاعتي وفي لفظ من جاءني زايراً لا تحمله إلاّ زيارتي كان حقاً عليَّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة وقال من وجد سعة ولم يفد إليّ فقد جفاني وفي لفظ ما من أحد من أمتي له سعة

(١) كذا في الثلاث نسخ وقد كتبت بنفس الطريقة وهي غير واضحة.

ثم لم يزرني إلا وليس له عذر وفي رواية من حج ولم يزرني فقد جفاني وقال من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي ومن مات بأحد الحرمين بُعث من الآمنين وقال من زارني محتسباً إلى المدينة كان في جواري يوم القيامة ذكر هذه الأحاديث في **المواهب** مخرجة وزيارة خواص أمته أحياءً وأمواتاً من معنى زيارته. قال الشيخ أبو المحاسن سيدي يوسف الفاسي في جواب له معروف عند المحققين وأرباب القلوب من العلماء المهتدين ولا مخالف في ذلك أن زيارة الأولياء والعلماء مواصلة له صلّى] [الله عليه وسلّم إذ كل خير وبركة قلّت أو جلّت منه وصلت وبطلعته ظهرت وحصلت وهم صور تفضله ﷺ ومظاهر تعييناته وهي الجامع لما افترق فيهم وكل سابح في نوره ومستمد من بحوره ولا مزود في الحقيقة سواه وهذا حاصل كلامه. وقال في **الأحيا** في كتاب آداب السفر القسم الثاني وهو أن يسافر لأجل العبادة إما لحجّ وجهاد وقد ذكرنا فضل ذلك وآدابه وأعماله الظاهرة والباطنة في كتاب **أسرار الحج** ويدخل في جملته زيارة قبور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وزيارة قبور الصحابة والتابعين وساير العلماء والأولياء وكل من يتبرّك به في حياته يتبرك بزيارته بعد وفاته ويجوز شدّ الرحال لهذا الغرض ولا يمنع من هذا قوله عليه السلام لا تُشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد فإنها متماثلة بعد هذه المساجد وإلاّ فلا فرق بين قبور الأنبياء والعلماء والأولياء في أصل الفضل وإن كان يتفاوت بالدرجات تفاوتاً عظيماً باختلاف درجاتهم عند الله.
وبالجملة زيارة الأحياء أولى من زيارة الأموات والفايدة في زيارة الأحياء طلب بركة الدعاء وبركة النظر إليهم فإن النظر إلى وجوه العلماء والصلحاء عبادة وفيه أيضاً حركة للرغبة في الاقتداء بهم والتخلّق بأخلاقهم وآدابهم هذا سوى ما ينتظر من الفوايد العلمية المستفادة من أنفاسهم وأفعالهم كيف ومجرد زيارة الإخوان في الله فيه فضل كما ذكرناه في كتاب **الصحبة**] [وفي التورية سر أربعة أميال زر أخاً في الله وأما البقاع فلا معنى لزيارتها سوى المساجد الثلاثة وسوى الثغور المرابط فيها والحديث ظاهر في أنه لا تُشدّ الرحال لطلب بركة البقاع إلا إلى المساجد الثلاثة انتهى المراد منه.
وفي **القواعد** للشيخ زروق بعد أن نقل بعض كلام الغزالي فتجوز الرحلة من الفاضل إلى الأفضل ويعرف ذلك من كرامته وعلمه وعمله سيما من ظهرت كراماته بعد مماته مثلها في حياته كالسبتي أو أكثر منها في حياته أو أكثر منها في حياته كأبي يقرى ومن جُربت إجابة الدعاء عند قبره وهو غير واحد في أقطار الأرض وقد أشار إليه الشافعي حيث قال قبر موسى الكاظم الترياق المجرّب وكان شيخنا أبو عبد اللّه القوري يقول إذا كانت الرحمة تنزل عند ذكرهم فما ظنّك بمواطن اجتماعهم على ربهم يوم قدومهم عليه بالخروج من هذه الدار وهو يوم وفاتهم أي مماثلة من كل أسبوع فزيارته فيه تهنية لهم وتعرض لما يتجدد من نفحات الرحمة عليهم انتهى. وقال في **عدة المريد** التمسك بالأموات من قلة الاعتقاد في الأحياء وذلك من نقص الهمة اللهم إلا أن يكون ذلك على سبيل التعرض لنفحات الرحمة بالزيارة وطلب الزيادة فمدد الميت أقوى من مدد الحي لأنه في بساط الحق ولأن التعرض به عري عن الأغراض والفوارض من الاستيناس ونحوه. كما قال لنا شيخنا أبو العباس الحضرمي وكرامة الله لأوليائه لا تنقطع بموتهم بل ربما زادت كما هو معلوم في كثير منهم ثم استدل على مطلق الجواز بزيارته عليه] [السلام لذلك وإن كان أحد لا يساوي شعرة

من شعراته فالوراثة نسبية وجعلها ابن العربي في القبس من خواصه عليه السلام ثم قال من الأدب أن يُصلى على المقابر وأن لا يُبنى عليها مسجد للحديث قالوا ولا يتمسح بالقبر لأنه من فعل النصارى ولا يدهن بالماء الذي يكون عليه ولا يرفع منه تراباً لأنه حبس وفي المطروح قصداً نظر انتهى، وفيه مخالفة لما مر عن أبي زيد الفاسي. وفي **ستر المهتدين** للمواق كان سيدي المنشوري لا يزال ينشدنا:

أُسرد حديث الصالحين وسمّهِمْ	فبذكرهم تتنزّل الرحماتُ
واحضر مجالسهم تَنَلْ بركاتِهِمْ	وقبورهم زرها إذا ما ماتوا

وقال الشيخ زروق في **شرح المباحث** وأما زيارة الولي فذكر ابن لفون في اختصار **الرسالة العلمية** للششتري أن ذلك ليس من طريق القوم وذكر ابن عربي من الفقهاء أنه لا يزار قبره لينتفع به غير قبر نبينا ﷺ وجعلها الغزالي من العبادة لله واعتمده صاحب **المدخل** وظاهر كلام المتأخرين وأحوالهم أن العمل عليه وقد ظهرت بركاتها على خلق كثير في أمور شتى لو اشتغلنا بها لاستدعت أسفاراً عديدة ووقع لنا منها شيء غزير. وقد نظم فيها الشيخ أبو إسحاق إبراهيم التازي نزيل وهران أحد المشاهير المسلّم لهم بالعلم والعمل في وقته قصيدة قال فيها:

زيارة أرباب التقى مرهم يبري	ومفتاح أرباب الهداية والخيرِ
وتُحدث في القلب الخليّ إرادةً]	[وتشرح صدراً ضاق من سعة الوزْرِ
وتنصر مظلوماً وترفع خاملاً	وتكسب معدوماً وتجبر ذا كسرِ
وتبسط مقبوضاً وتُضحك باكياً	وتوفد بالبذل الجزيل وبالأجرِ
عليك بها فالقوم باحوا بسرّها	وأوصوا بها يا صاح في السرّ والجهرِ
فكم خلّصت من لجّة الإثم فاتكاً	فألقته في بحر الإنابة والبرِ
وكم من بعيد قرّبته بجذبةٍ	ففاجأه الفتح المبين من البرِ
وكم من مريد أظفرته بمرشدٍ	خبير بصير بالبلاد وما يبري
فألقت عليه حلة يمنيّةً	مطرّزة بالفتح واليُمْنِ والنصرِ
فزر وتأدّب بعد تصحيح نيّةٍ	تأدّبَ مملوك مع الملك الحرِ
ولا فرق في أحكامها بين سالكٍ	مربٍّ ومجذوب وحيّ وذي قبرِ
وذي الزهد والعبادة فالكل منعم	عليهم ولكنْ ليست الشمسُ كالبدرِ

انتهى بزيادة ما أسقطه وترتيب وغيره لأنه ذكر أنه كتبها من حفظه وظن أنه أسقط شيئاً من خلالها. وقال في **القواعد** فهي مستحبة إذا سلمت من محرم أو مكروه في أصل الشرع كاجتماع النساء وتلك الأمور التي تحدث هناك وبمراعاة آدابها من ترك التمسح بالقبر وعدم الصلاة عليه

للتبرك وإن كان عليه مسجد لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك وشد يده فيه ومراعات حرمته ميتاً كحرمته حياً انتهى. وفي **نوادر الأصول** للترمذي الحكيم بعد أن ذكر حديث لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها وحمله على ظاهره وقال إقامة لحرمة المسلم بعد موته في أن لا يُوطأ قبره ولا يُجلس عليه قال وذهب ناس إلى معنى الجلوس] [عليه للحدث وهي بعيد وقال النهي عن الصلاة إليها لأنه كره اتخاذها مساجد قبلة يصلى إليها وكان أهل الجاهلية يفعلون فنهوا عن ذلك انتهى، ويُفهم منه أنه لو لم يقصد بالصلاة إليها التبرك ولكنها في قبلته فلا بأس والله أعلم. وأما النذر للصالحين فقال الحطاب قال ابن عرفة ونذر شيء لصالح ميت معظّمة في نفس الناذر لا أعرف فيه نصاً وأرى أن قصد مجرد كون الثواب للميت تصدق به بموضع الناذر وأن قصد الفقراء الملازمين لقبره أو زاويته تعيين لهم إن أمكن وصوله إليهم وإن لم ينوِ شيئاً فقال البرزلي آخر مسألة الصدقة والهبة وسألت شيخنا الإمام يعني ابن عرفة عما يأتي إلى الموتى من الفتوح ويوعدون به فأجاب بأنه ينظر إلى قصد المتصدق فإن قصد نفع الميت تصدق به حيث شاء وإن قصد الفقراء الذين يكونون عنده فليدفع ذلك إليهم وإن لم يكن له قصد نظر عادة أهل ذلك الموضع في قصدهم بالصدقة على ذلك الشيخ وكذلك إن اختلف ذرية الولي فيما يُوتى به من الفتوح فلينظر قصد الآتي به فإن لم يكن له قصد حُمل على العادة في إعطاء ذلك للفقراء أو لهم والأغنياء وسمعته حين سُئل إنّي تصدقت على سيدي محرز بدرهم ونحوه فقال يُعطى ذلك للفقراء الذين على بابه انتهى. وقال الدماميني في **حاشيته** على البخاري في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الأول وبقي عليه إذا علمنا نذره وجهلنا قصده وتعذر استفساره فعلى ماذا يحمل والظاهر حمله على ما هو الغالب من أحوال الناس بموضع] [الناذر انتهى، وهذا الذي ذكره يؤخذ مما ذكره البرزلي عن ابن عرفة يعني قوله فإن لم يكن له قصد حُمل على العادة ومثل ذلك من نَذَرَ شيئاً للنبي ﷺ والله أعلم اهـ كلام الحطاب. ونُقل في نوادر الهبات من **المعيار** سؤال البرزلي وجواب ابن عرفة له بمثل ما تقدم عن الحطاب غير أنه لم يصرح أن السايل البرزلي وعلى ما ذكر من اعتبار الرجوع أي غالب قصد الناس عند جهله ينبني ما في عمليات الفاسي إذ قال «ولبنيهم صدقات الصاحين» إلخ. والقصد من هذا كله أن جماعة من العلماء ابن عرفة فمن بعده إلى وقتنا صححوا هذا النذر ولزموه وذلك فرع كون المنذور للصالحين ونذره قربة عندهم كما قال في **المختصر** وإنما يلزم به ما ندب وندب المطلق فكيف يقول من لا خبرة له أنه شرك وكفر فلعمري أنها فرية ما فيها مرية. وأما الذبح عند أضرحتهم فأصله قصد الصدقة وقد يدخل قصد فاسد وإذا نذر ففي لزوم الإتيان به إلى ذلك المحل خلاف بين الفقهاء قال في **المدونة** ولو قال لله عليّ جزور أو أن أنحر جزوراً فلينحرها بموضعه ولو نوى موضعاً أو سمّاه فلا يخرجها إليه كانت الجزور بعينها أو بغير عينها وكذا أن نذرها لمساكين بلدة وهي بغيرها فلينحرها بموضعه ويتصدّق بها على مساكين من عنده وسوق البُدن إلى غير مكة من الضلال انتهى. وقال ابن الحاجب فإن لن يقصد هدياً ذبحه مكانه على المشهور وقيل يجوز نقله إليهم انتهى، قال صاحب **التوضيح** المشهور مذهب المدونة لأن في نقله إليهم شبهاً بسوق الهدايا اهـ ابن المواز وقد] [قال مالك مرة أخرى إنه ينحره حيث

نوى وقاله أشهب وصوّبه اللخمي ووجهه في التوضيح بأن إطعام مساكين أي بلد طاعة ومن نذر أن يطيع الله فليطعمه وقال الباجي عندي أن النذر إنما هو في إطعام لحمها لا في إراقة دمها لأن الإراقة لا تكون قربة إلا في هدي أو ضحية فمن نذر نحر جزور بغير مكة فاشتراه منحوراً أو تصدّق به أجزاه قال في **التوضيح** وهو ظاهر لأنه لا قربة في النحر اهـ. قال بعض الشيوخ والعامة فيما شاهدناه منهم لهم قصد قوي في إراقة الدم فتراهم يذبحون البهيمة ثم ينصرفون ويتركونها ولا يبحثون عمن أخذها من غني أو فقير وذلك دليل على عدم اعتبارهم الصدقة بلحمها وإلا لاختاروا لصدقتهم وعينوا من يستحقها ومن لا يستحقها لعلمهم أن الذي يأخذها هم المعينون لها من ذرية ذلك الولي أو غيرهم فلا يدل ذلك على عدم قصد الصدقة بالكلية. نعم من اختبر حالهم في هذه الأقطار ظهر له أن جل القصد في ذلك هو أنصار ذلك الولي حسبما اعتادوه فيما بينهم من أن من أراد الانتصار بوجيه أو بقبيلة يذبح عليه فيرى المذبوح عليه أن عاراً عليه ومعرة أن يهمل أمر من ذبح عليه وأن لا يقف معه جهده في نيل مطلوبه فقصدوا بالذبح على الصالحين هذا المعنى ليضطروهم بذلك إلى الاهتمام بحوائجهم والشفاعة في قضائها إلى الله تعالى والرغبة لهم عنده لكونهم أقرب إلى الإجابة ولمكانتهم عند] [الله وليس في هذا ما يقتضي شركاً أو كفراً ولكنه جهل عظيم وغباوة لإجرائهم الأولياء على مقتضى عوائدهم التي لا يقتضيها شرع ولا طبع إذ ليس ذلك إلا مجرد عادة خالية عن مناسبة والله أعلم. وأما حديث مسلم عن علي بطرق أن النبي ﷺ حدّثه بكلمات أربع كانت مكتوبة عنده في صحيفة في قراب سبعة: لعن الله من ذبح لغير الله. ولعن الله من سرق منار الأرض. ولعن الله من لعن والده. ولعن الله من آوى محدثاً. فقال الجلال في **الديباج** في قوله لعن الله من ذبح لغير الله أي باسم غيره ولم يزد على هذا فيكون المراد به ما أهل به لغير الله فليس مما نحن فيه وقال الأبي في قوله لعن الله من ذبح لغير الله النووي كالذبح للصنم وموسى وعيسى والكعبة وإن كان (بياض) واتفق أصحابنا على أنه لا توكل تلك الذبيحة وإن كان الذابح مسلماً وقصد تعظيم المذبوح له وعبادته فهو كفر وردّة. قال المروزي من أصحابنا أفتى أهل بخارى فيمن ذبح عند استقبال السلطان متقرباً إليه أنه مما أهل به لغير الله وقال الرافعي إنما يذبحه استبشاراً كالعقيقة وهذا لا يوجب تحريماً القرطبي ومن الذبح لغير الله تعالى عبثاً أو تجريباً للآلة لا للهو وجميع ذلك يتناوله اللعن ولا توكل تلك الذبيحة لأنها لم يقصد بها الإباحة الشرعية وهي شرط في الحلية انتهى بلفظه وفيه بياض بين قوله وإن كان وقوله واتفق أصحابنا كذا وجدته في نسختين ولعل أصله وإن كان الذابح كتابياً كما يدل عليه كلام النووي فإنه إنما نقله بمعناه ولفظه. وأما] [الذبح لغير الله تعالى فالمراد به أن يذبح باسم غير الله تعالى كمن ذبح للصنم وللصليب أو لموسى أو لعيسى صلوات الله عليهما والكعبة ونحو ذلك وكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً نص عليه الشافعي واتفق أصحابنا عليه فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفراً فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتداً وذكر الشيخ إبراهيم المروزي من أصحابنا أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقرباً إليه أفتى أهل بخارى بتحريمه لأنه مما أهل به لغير الله تعالى وقال الرافعي هذا إنما يذبحونه

استبشاراً بقدومه فهي كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم والله تعالى أعلم ومما يفعله بعض الجهلة عرقبة الحيوان عند أبواب الصالحين وغيرها ثم يذكّونها بعد ذلك ولا شك في منع ذلك لأنه تعذيب لغير منفعة ولا وجه مصلحة وقد اختلف في جواز أكله وكراهته قال البرزلي وسئل ابن أبي زيد عن الإبل والبقر إذا عرقبت ثم أدركت فذكيت وذلك في عرس أو غيره فهل توكل فأجاب بأنها توكل وبئس ما صنع بها لأن ذلك ليس من المقاتل التي تجبر معها البرزلي نقل ابن زرقون رواية أنه كرهها وقولاً بالجواز كما أفتى الشيخ ونقل الحطاب عن ابن عرفة ما نصه وفي كراهة أكل البقر تعرقب عند الذبح ثم تذبح نقل ابن زرقون عن فضل رواية ابن القاسم وقوله لا يعجبني قول مالك ولا بأس بأكلها انتهى. وأما ما يتعلق ببعض ألفاظ] [الرسالتين فاعلم أنه يروج مذهبه بما يتلوه من الآيات القرآنية وما يسوقه من الأحاديث النبوية وليس في شيء منها إثبات لمدعاه ولا شاهد لما ذهب إليه وانتحاه بل هي إما مباينة أو أعم والأعم لا إشعار له بأخص معين كتمسكه في تكفير من يتعلق من المسلمين بالأنبياء والصالحين بقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هو لشفعائنا عند الله وقوله تعالى والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقرّبونا عند الله زلفى فيقال له الذي ذمّه الله تعالى في الآيتين هو عبادة غيره والواقع من المسلمين في التعلق بالأنبياء والصالحين على الوجه الذي تقدم بيانه ليس بعبادة لهم لما أوضحناه من معنى العبادة في عُرف الشرع وهو أنها غاية الخضوع لمن يعتقد الخاضع له شيئاً من صفاته الربوبية والألوهية وذلك غير حاصل في تعلق المسلمين بالأنبياء والصالحين على الوجه الذي قررناه. فإن وُجد من يكون له فيهم عقد فاسد ولا يكون ذلك إلاّ في أجلاف الأعراب نظر فيه هل بلغ حد الكفر أم لا وجرى على مقتضاه ولا يحكم بحال واحد على غيره. وكتمسكه في منع استشفاعهم إلى الله بقول الله تعالى قل لله الشفاعة جميعاً قلنا مسلم ولا ينافي طلبنا منهم الشفاعة في مآرب الدنيا والآخرة لأن شفاعتهم لنا من بعد إذنه تعالى لهم بالهام أو غيره مما يعلمونه أو لأن شفاعتهم مجرد دعاء لله تعالى وطلب ابتهال.] [كما يدعو المؤمن لأخيه بظهر الغيب ومعنى توقفها على الإذن توقف قبولها على رضاه تعالى واختياره الإجابة لا كما زعم المشركون أن معبوداتهم تشفع لهم عنده وجزموا بذلك ولم يلتفتوا إلى توقف نفع شفاعتها على قبوله تعالى ورضاه حتى كأنهم لا يجوزون رد شفاعتها كما تقدم. وكقوله في الرسالة الصغرى وما حدث من سؤال الأنبياء والأولياء الشفاعة بعد موتهم وتعظيم قبورهم ببناء القباب عليها وإسراجها والصلاة عندها واتخاذها أعياداً وجعل السدنة والنذر لها فكل ذلك من حوادث الأمور التي أخبر بها النبي ﷺ وحذَّر منها كما في الحديث عنه أنه قال لا تقوم الساعة حتى يلحق حي من أمتي بالمشركين وحتى يعبد أقوام من أمتي الأوثان انتهى. فالحديث الذي ساقه لا مساس له بما استدل به من منع سؤالهم الشفاعة وبناء القباب والإسراج وما معها ولم أرَ الحديث المذكور بلفظه ولكن روى الطبراني عن أبي الدرداء مرفوعاً سيكفر قوم بعد إيمانهم ولست منهم وقد اختار غير واحد من الشيوخ الجواز في بناء القباب على الصالحين وتعليق ستور الحرير وغيره وإيقاد المصابيح ونحو ذلك قال ناظم العمليات:

تحليةُ القبر وكسوةُ الحريرْ للصالحين ومصابيح تنيرْ

وقال الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي مجيباً من سأله عن البناء على ضريح مولانا سيدي عبد السلام بن مشيش: لم يزل الناس يبنون على مقابر الصالحين وأيمة الإسلام شرقاً وغرباً كما هو معلوم] [وفي ذلك تعظيم حرمات الله واجتلاب مصلحة عباد الله لانتفاعهم بزيارة أوليائه ودفع مفسدة المشي والحفر وغير ذلك والمحافظة على تعيين قبورهم وعدم اندراسها ولو وقعت المحافظة من الأمم المتقدمة على قبور الأنبياء لم تندرس بل اندرس أيضاً كثير قبور الأولياء والعلماء لعدم الابتهال بهم وقلة الاعتناء بأمرهم انتهى. وجواز البناء على القبور منقول عن ابن القصار قال عياض في التنبيهات بعد أن ذكر حكم بناء القبور وتسنيمها ما نصه: وإنما الخلاف في بناء البيوت عليها إذا كانت في أرض غير محبسة وفي مواضع مباحة وفي ملك الإنسان فأباح ذلك ابن القصار وقال غيره ظاهر المذهب خلافه انتهى. وقد مال ابن ناجي إلى ترجيح ما قاله ابن القصار فإنه قال في شرح **المدونة**: وأما لو بُني بيت أو حائط جعل للقبر ليصونه فقال ابن القصار جائز إلا أن يضيق على الناس في موضع مباح. قال المازني وهو خلاف المشهور وفيما ذكر نظر لأن المنع لا أعرف من قال به إلا اللخمي قال يمنع بناء البيوت لأن ذلك مباهاة لا يؤمن ما يكون فيها من الفساد ثم ذكر قول ابن عبد الحكم فيمن أوصى أن يُبنا على قبره بيت أنه تبطل وصيته وظاهره التحريم. قال الحطاب بل في كلام ابن ناجي نظر لأن اللخمي وإن كان هو الذي صرّح بالمنع فقد تلقاه أيمة المذهب بالقبول وكلام ابن عبد الحكم دليل عليه انتهى. قلت الوصية به مقوية لقصد المباهاة فلذلك قال ابن عبد الحكم لا تنفذ ولا يلزم أنه يمنع فعله من غير وصية وتبعية من بعد اللخمي] [له لا تمنع ترجيح الجواز فإن المنع لا يعرف إلا من قبل اللخمي فتنظير ابن ناجي واضح والله أعلم. ثم ذكر الحطاب في **التحصيل** أن البناء حول القبر إن كان في أرض مملوكة للباني فإن كان يسير التمييز كالحائط الصغير الذي يميز الإنسان به قبور أهله وأوليائه فهو جايز باتفاق وإن كان كثيراً كبيت أو قبة أو مدرسة فإن قصد المباهاة فهو حرام ولا أعلم فيه خلافاً وإن لم يقصد به المباهاة فقال ابن القصار هو جايز. وظاهر اللخمي أنه ممنوع وظاهر كلام المازني وصاحب **المدخل** أنه مكروه وهو الذي يقتضيه كلام ابن رشد حيث أفتى بأنه لا يهدم وحكم الأرض المملوكة لغير الباني حكم المملوكة له إذا أذن ربها وكذا حكم الأرض المباحة إذا لم يضر ذلك البنا بأحد وأما الأرض الموقوفة للدفن فالجدار الصغير للتمييز جائز نصّ عليه غير واحد كابن رشد قائلاً هو ما يمكن دخوله من كل ناحية من غير افتقار إلى باب. وظاهر التوضيح وألفاظها في أنه لا يجوز والبناء الكثير كالبيت والمدرسة والجدار الكبير لا يجوز باتفاق والمرصدة لدفن موتى المسلمين كالموقوفة لذلك قال: ولا أعلم أحداً من المالكية أباح البناء حول القبور في مقابر المسلمين كان الميت صالحاً أو عالماً أو شريفاً أو سلطاناً أو غير ذلك ولا يؤخذ الجواز مما ذكره ابن عرفة عن الحاكم في **مستدركه** أنه إثر تصحيحه أحاديث النهي عن البناء والكتب على القبور قال ليس العمل عليها فإن أيمة المسلمين شرقاً وغرباً مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذه الخلف عن السلف انتهى] [ونقله ابن ناجي في شرح **المدونة** والبرزلي في مسايل الجنائز قائلاً فيكون

إجماعاً فيحمل أنهم استندوا إلى حديث آخر لقوله عليه الصلاة والسلام: لا تجتمع أمتي على ضلالة. وفي فتوى ابن قداح إذا جعل على قبر من هو من أهل الخير فخفيف انتهى قال الأبي إن سلم ما ذكره الحاكم فإنما يجوز ذلك على وجه لا تطأه الأقدام كالكتب في الرخامة المنصوبة عند رأس الميت أو على صفح القبر فلا لأن فيه تعريضاً للمشي عليها انتهى. وإذا جاز عند ابن القصار ومن تبعه بناء البيت على مطلق القبور في الأرض المملوكة وفي المباحة إن لم يضر بأحد لشرط أن لا يقصد المباهاة فيما كان البنا بقصد تعظيم من يعظم شرعاً أجوز. وقد علمت أن العمل على جواز الكتابة خلاف قول صاحب **المختصر** كحجر وخشبة بلا نقش على أن تصحيح الحاكم لأحاديث النهي عن الكتابة مخالف لقول ابن العربي في العارضة وأما الكتابة عليها فأمر قد عرض وإن كان النهي قد ورد عنه ولكنه لما لم يكن من طريق صحيحة تسامح الناس فيه وليس له فايدة إلا تعليم القبر لئلا يندثر انتهى. وقال البرزلي في مسايل الصلاة: وسُئل عز الدين عن نصب الشموع والقناديل في المساجد للزينة لا للوقود وعن تعليق الستور فيها هل هو جايز أم لا وكذلك فعل مثله في مشاهد العلماء وأهل الصلاح وهل يجوز إيقاد السراج في المساجد مع الخلو من المصلين فأجاب: توقيد المساجد بالشمع والقناديل لا بأس به لأنه نوع من الاحترام والإكرام وكذلك] [الستور وإن كانت من الحرير احتمل أن تلحق بالتزيين بقناديل الذهب والفضة واحتمل أن يجوز ذلك قولاً واحداً لأن أمر الحرير أهون من الذهب والفضة ولذلك يجوز استعمال المنسوج من الحرير وغيره إذا كان الحرير مغلوباً ولا يجوز مثل ذلك في الذهب والفضة ولم تزل الكعبة تُستر إكراماً لها واحتراماً فلا يبعد إلحاق غيرها من المساجد بها وإن كانت الكعبة أشد حرمة من سائر المساجد. وأما مشاهد العلماء وأهل الصلاح فحكمها حكم البيوت فما جاز في البيوت جاز فيها وما لا فلا ويجوز إيقاد اليسير من المصابيح ليلاً مع خلو المساجد من الناس لما فيه من احترام المساجد وتنزيهها عن وحشة الظلمة ولا يجوز ذلك نهاراً لما فيه من السرف وإضاعة المال فضلاً عن التشبّه بالنصارى انتهى. وقد نقل السؤال والجواب بأبسط منهما في نوازل الأحباس من **المعيار** وفي **المدخل** ما يخالف بعض ذلك وفي الخلاف توسعة وفي الحديث اختلاف أمتي رحمة للناس ذكره ابن الحاجب وغيره وله شاهد عند الطبراني والبيهقي والديلمي من حديث ابن عباس ونص **المدخل** ولا بأس بذكر مآثر العلماء والصالحين والأولياء ما لم يكن منقوشاً على القبر أو على جدار أو في ورقة ملصوقة هنالك وإذا كان هذا ممنوعاً فما بالك بالشمع الكبير الغليظ الذي ليست به حاجة للوقود ولو كان سايغاً فلم يبقَ إلاّ أن يكون إضاعة مال وكذا لا يمنع ما يفعله بعضهم من تعليق قنديل على قبر من كان مشهوراً بالخير] [والناس يعتقدونه ليأتي الناس إلى مكان الضوء ليزوروه والفرض الواجب إذا كان لا يمكن المكلف أن يأتي به حتى يرتكب محرماً كإخراج الصلاة عن وقتها ونحوه فإن الفرض ساقط عنه فما بالك بما ليس بواجب كزيارة القبور فكيف تفعل مع وجود مفاسد وتقدم ما يقع في زيارة القبور ليلاً من المفاسد. ومما يدل على منع بعض هذه الأشياء أن بعض أصحاب الرسول ﷺ تفرقوا في الأقاليم ومات كثير منهم في الجهاد وغيره ولم ينقل أنه نُقش على قبر واحد منهم ولا عُلق عليه قنديل ولا عمل عليه غير ذلك من العلامات الدالة

عليه ويدل على صحة هذا المعنى أنه لا يعرف قبورهم إلا الفذ النادر وهم القدوة ونحن الأتباع فلو كان ذلك أمراً معمولاً به لبادرت الأمة إلى فعله واستمر الحكم فيه حتى لا يخفى على متأخري هذه الأمة. وأيضاً ففي النقش على القبر مفسدة أخرى وهي أن بعض الناس يريدون الشهرة لأوليائهم فينقشون عليها اسم من مضى من العلماء والصالحين ليسرع الناس إلى زيارتهم وهذا النوع كثيراً ما يقع من بعض الجهلة بدينهم أو الفسقة انتهى المراد منه. وفي شرح الأجهوري **للمختصر** أن الوقود على قبر الولي ووضع الستور عليه ليس بقربة بل هو مكروه ومن نذر مالاً لذلك وجب عليه فعله بمنزلة شرط الواقف المكروه فإنه يتبع انتهى. وقوله في الرسالة الكبرى حكاية عن من جعله مشركاً ولكن أنا مذنب والصالحون] [لهم جاه واطلب إلى الله بهم إلى آخره هذا يدل على منعه التوسل إلى الله بالصالحين وقد مر بسط جوازه بل حسنه بما لا نزيد عليه فكيف يجعل شركاً نعوذ بالله من عمى البصائر وانظر قول سواد بن قارب بين يدي المصطفى:

وإنك أدنى المرسلين وسيلةً ... إلى الله يا ابن الأكرمين الأطايبِ

ذكره ابن عبد البر وغيره وقوله وكفر أيضاً من قصد الصالحين يقال عليه إنما كفر من عبدهم لا مطبق من قصدهم وقد عرفت أن العبادة أخص من مطلق القصد. وقوله في الشفاعة وأنا أطلب منه أي من الله فأقول اللهم لا تحرمني شفاعة نبيك اللهم شفعه فيّ وأمثال هذا فيه منعه طلب الشفاعة من النبي ﷺ بعد وفاته بأن يقال اشفع يا رسول الله. وقال عقيبه: وطلبك من الله شفاعة نبيه عبادة لله سبحانه وقد نهاك أن تشرك في هذه العبادة أحداً هذا من عجيب ما يسمع وهو أن يكون طلب الشفاعة من النبي ﷺ شركاً بالله ولما ورد عليه ما في حديث الشفاعة في **الصحيحين** وغيرهما اشفع لنا إلى ربك أجاب عنه بأن سؤالها من حاضر يكلم مشافهة لا محذور فيه بخلاف الغائب والميت فعلى هذا لا يرد عليه أيضاً قول سواد بن قارب:

وكن شفيعاً يوم لا ذو شفاعةٍ ... بمغنٍ فتيلاً عن سواد بن قاربِ

لأنه قاله بحضرة المصطفى لكن يرد عليه أن طلبها منه بعد وفاته ﷺ لم يزل واقعاً في كلام العلماء] [وأنهم نصوا على أنه ﷺ حي في قبره مطّلع على أحوال أمته ففي **المدخل** **والمواهب** لا فرق بين موته وحياته في مشاهدته لأحوال أمته ومعرفته بأحوالهم ونياتهم وعزايمهم وخواطرهم وذلك عنده جلي لا خباء به. فإن قلت هذه الصفة مختصة بالله تعالى فالجواب أن من انتقل إلى عالم البرزخ من المؤمنين يعلم أحوال الأحياء غالباً وقد وقع كثير من ذلك كما هو مسطور في مظانه من الكتب. قال الحافظ السيوطي في كتابه **أنباه الأذكياء في حياة الأنبياء** ما نصه: حياة النبي ﷺ في قبره هو وساير الأنبياء معلومة عندنا علماً قطعياً لما قام عندنا من الأدلة في ذلك وتواترت به الأخبار وقد ألف البيهقي جزءاً في حياة الأنبياء في قبورهم ثم ذكر السيوطي أحاديث تدل على ذلك ومما استدلّ به ما في البخاري عن عايشة أنه ﷺ قال في مرضه الذي توفي فيه لم تزل أكلة خيبر تعاوُدني فهذا أوان انقطاع أبهري من ذلك السم فكانوا يرون أنه مات شهيداً مع ما أكرمه الله به من النبوة فتكون حياته ثابتة بنص القرآن «ولا تحسبنّ الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل

أحياء» «ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أموات بل أحياء». أما من عموم اللفظ أو مفهوم الموافقة يعني الأخروي ثم أورد حديث أحمد وغيره: ما منكم من أحد يسلّم عليّ إلا رد الله على روحي حتى أرد عليه السلام فإن ظاهره مفارقة الروح له في بعض الأوقات ثم أجاب عنه بخمسة عشر وجهاً منها أن جملة رد] [الله على روحي حالية أي إلا في حال روحي قد رُدت علي وهذا لا ينافي اتصافه بحياة مستمرة ومنها أن الروح الملك الموكل بقبره يبلغه السلام والروح يطلق على جبريل وعلى غيره. قال الراغب: أشراف الملائكة تسمى أرواحاً ومعنى رد الله عليّ روحي على هذا يبعث لي الملك الموكل بتبليغ السلام وذكر أن الوجوه الخمسة عشر من استنباطه ومما ظهر له ونقل عن الجاحظ أنه قال إذ أنكم الفكر الحفظ ولد العجايب انتهى. وقال في كتابه **تنوير الحلك** وهو الذي قبله من تآليفه التي ضمنها كتابه **الحاوي** الذي جمع فيه تسعة وتسعين تأليفاً من تآليفه وفي بعض المجاميع حج سيدي أحمد الرفاعي فلما وقف تجاه الحجرة الشريفة أنشد:

في حالة البعد روحي كنتُ أرسلها ... تقبّل الأرض عني فهي نائبتي

وهذه نوبةُ الأشباح قد حضرت ... فامدُدْ يمينك كي تحظى بها شفتي

فخرجت اليد الشريفة من القبر الشريف فقبّلها وفي معجم الشيخ برهان الدين البقاعي قال: حدثني أبو الفضل بن أبي الفضل النووي أن السيد نور الدين الإنجي والد الشريف عفيف الدين لما ورد إلى الروضة الشريفة قال السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سمع من كان بحضرته قايلاً يقول وعليك السلام يا ولدي. قال أبو سعيد الصوفي الكرخي حججت وزرت النبي ﷺ فبينما أنا جالس عند الحجرة إذ دخل الشيخ الدياربكري ووقف بإزاء] [وجه النبي ﷺ فقال السلام عليك يا رسول الله فسمع صوتاً داخل الحجرة يقول وعليك السلام يا أبا بكر وسمعه من حضر. وفي كتاب **مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام** للإمام شمس الدين محمد موسى النعمان قال سمعت يوسف بن علي الزناقي يحكي عن امرأة هاشمية مجاورة بالمدينة وكان بعض الخدام يؤذيها قالت فاستغثت بالنبي ﷺ فسمعت قايلاً من الروضة يقول أما لك في رسول الله أسوة حسنة فاصبري كما صبرتُ أو نحو هذا قالت فزال عني ما كنت فيه ومات الخدام الثلاثة الذين كانوا يؤذونني انتهى ما ذكره الحافظ السيوطي. ولبعض المشارقة في استمرار حياته ﷺ أكثر من قصيدة:

وأن الهاشميّ بكل وصفٍ ... جميل لا يغيره الحلولُ

ولم تأكل له الغبراء لحماً ... ولا عظماً وأثبت ما أقولُ

وتأتيه الملايك كلّ وقتٍ ... تقبّله وتسمع ما يقولُ

وتأتيه بأرزاقٍ حسانٍ ... وبرّ حيث يأمرها الجليلُ

ويطهر للصلاة بماء غيبٍ ... ويقضيها بذا ورد الدليلُ

يصلّي في الضريح صلاةَ خمسٍ ... دواماً لا يملّ ولا يميلُ

وصوم ثم حجّ كل عامٍ ... يجوز عليه بل لا يستحيلُ

وفي القبر الشريف تراه حياً | إلى كل البقاع له وصولُ
فلولا أنه حيّ حريْ | بإدراك كما نقل الفحولُ
لما سمع الشموس إليه حقاً | تسلّم حين تطلع أو تزولُ
ولا كان الحجيجُ إليه يسعى | ويرجو أن يكون له قبول
ولا الأعمال تعرض كل يومٍ | عليه فيستسرّ بها الرسولُ
فإن كانت صلاحاً قام يدعو | إلى المولى ليقبل ما يقولُ
وإلا غير ذلك فهو يدعو | ليغفرها وقد صفح الجليلُ
ويسمعهم إذا صلّوا عليه | بإذنيه فقصّرْ يا ملولُ
ومن لم يعتقد هذا بقلبٍ | يقيناً فهو زنديقٌ ضلولُ

قال الحافظ السيوطي في كتابه **أنباه الأذكياء** المذكور جواباً آخر يعنى على قوله إلا رد الله عليّ روحي وهو أن يكون الروح كناية عن السمع ويكون المراد أن الله تعالى يرد عليه سمعه الخارق للعادة بحيث يسمع المسلم وإن بعد قطره فيرد عليه من غير احتياج إلى واسطة مبلغ. وليس المراد سمعه المعتاد وقد كان له ﷺ في الدنيا حالة يسمع فيها سمعاً خارقاً للعادة بحيث كان يسمع أطيط السماء كما بيّنا ذلك في كتاب المعجزات وهذا قد ينفك في بعض الأوقات ويعود ولا مانع له وحالته ﷺ في البرزخ كحالته في الدنيا سواء انتهى. وقوله والصمد المقصود في الحوائج ومن جحد هذا فقد كفر اعلم أن قوله تعالى الله الصمد عبارة تفيد الحصر أعني قصر المسند على المسند إليه كأنه قيل لا يقصد في الحوائج إلاّ الله ومع ذلك فلا منافاة بين علم العبد بذلك وبأنه النافع الضار الذي لا معطى لما منع ولا مانع لما أعطى وأن الخلق لو اجتمعوا على نفع عبد لم ينفعوه إلا بشيء كتبه الله له ولو اجتمعوا على ضرّه لم يضروه إلا بشيء كتبه الله عليه وأنه إن يمسسك الله بضرّ فلا كاشف له إلاّ هو] [وإن يردك بخير فلا راد لفضله إلى غير ذلك مما يدل على الحصر وبين دفعه حاجته إلى المخلوق على وجه تسببه فيها حتى يقضيها الله على يديه أو بدعائه وشفاعته. فالمستغيث في حاجته بنبي أو ولي إذا استحضر هذا المعنى لم يكن في استغاثته به بأس كما أن من سأل شخصاً معاونة عادية في جلب أو دفع ينبغي له استحضاره كما قال محمد بن واسع لرجل: أتيتك في حاجة رفعتها إلى الله قبلك فإنْ يأذن الله في قضائها قضيتها وكنت مأجوراً وإنْ لم يأذن في قضائها لم تقضها وكنت معذوراً فالرفع للخلق على هذا الوجه والاستغاثة بهم لا ينافي أن الرفع إلى الله والاستغاثة به في الحقيقة فإنهم قالوا وعلاقة ذلك أن لا يداهنهم ولا يضيع شيئاً من دينه في أغراضهم إن نفعوه ولا يعاديهم ولا يسعى في إذايتهم إن لم ينفعوه وأنشد ابن عطاء الله أبياتاً لنفسه من أبيات:

لا تشتغلْ بالعتب يوماً للورى | فيضيع وقتك والزمان قصيرُ
وعلامَ تعتبهم وأنت مصدّقٌ | أن الأمور جرى بها المقدورُ

وقال في الحِكم لا تمدّن يدك إلى الأخذ من الخلايق إلا أن ترى أن المعطى فيهم مولاك أي لا تمدّن يدك إلى الأخذ من الخلايق إلا أن ترى أن العطاء الواصل إليك على أيدي الخلق إنما هو من المولى جل وعلا وأن الخلق مظاهر مسخرون ومستعملون. وقوله: ودين الله وسط بين طرفين وهدى بين ضلالين وحق بين باطلين يقال عليه أنت لم تتوسط ولكن أفرطت في التشديد فأوقعت من تضليلك المقتصدين في ضلال بعيد] [والتوسط إنما هو لمن يعتمد على فضل الله ولا يأنف أن يطلب التسبب فيه ممن أكرمهم الله. وقوله وأن الاعتماد على الصالحين إلخ قلنا لا يلزم من الاستغاثة بهم وسؤال الشفاعة منهم الاعتماد عليهم. وقوله من أقر بهذا كله وجحد البعث كفر بالإجماع ولم تنفعه الشهادتان ولا الصلاة يقال عليه معلوم أنه لا عبرة بإجراء الشهادتين على اللسان إذا أظهرت أمارات التكذيب بهما أو بإحداهما ويكون ذلك ردة أو إظهار الزندقة والنفاق فالمدار في حكمنا على الشخص بالإيمان والإسلام على ظهور التكذيب بهما أو بأحدهما وكل ما ذكره الفقهاء في باب الردة مما هو قول صريح في الكفر أو يقتضيه أو فعل يتضمنه يرجع للتكذيب بالشهادتين أو بإحداهما فإن من سجد لصنم أو شد زناراً اختياراً إنما كفّرناه لإخلال ذلك بشهادة أن لا إله إلا الله ومن جحد حرمة الزنا أو شرب الخمر أو وجوب الخُمس أو بعضها أو الصوم أو وقوع البعث إنما كفّرناه لإخلال ذلك بشهادة أن محمداً رسول الله لتضمن ذلك تكذيبه ﷺ قبوله ولم تنفعه الشهادتان. إن أريد أنه لا ينفعه التصديق بهما كما هو الموضوع إذ كلامه فيمن صدق بشيء وكذب بشيء آخر فهو كلام مختل لما علمت أنه لا يجتمع التصديق بأن محمداً رسول الله والتكذيب بالبعث وإن أريد أنه لا ينفعه إجراؤهما على اللسان فهو خروج عن الموضوع. وكذا قوله في بني حنيفة أنهم كفروا لرفعهم رجلاً في مرتبة المصطفى ولم تنفعهم الشهادتان يقال عليه لا وجود] [للشهادة بأن محمداً رسول الله أي للتصديق بذلك مع إثبات شريك في النبوة معه أو بعده لأن نفي ذلك معلوم من الدين ضرورة ولقوله تعالى: وخاتم النبيين وإن أريد الشهادة اللسانية فليس الكلام فيها. وقوله فكيف بمن رفع نبياً أو صحابياً في مرتبة جبار السماوات والأرض قلنا هذا تقوّل على من هم منه براء لما أوضحناه فيما سلف غير مرة. وقوله بنو عبد القداح يشهدون أن لا إله إلا الله ويدّعون الإسلام ويصلّون الجمعة يقال عليه قد أظهرت أمارات التكذيب عليهم فلا شهادة لهم قال الجلال السيوطي في صدر كتابه **تاريخ الخلفاء**: ولم نورد أحداً من الخلفاء العبيديين لأن إمامتهم غير صحيحة لأمور منها أنهم غير قريشيين وإنما يُسميهم بالفاطميين جهلة العوام وإلاّ فجدهم مجوسي. قال القاضي ابن خلكان أبو بكر الباقلاني القدّاح: جد عبيد الله الذي تسمّى بالمهدي كان مجوسياً ودخل عبيد الله المغرب وادّعى أنه علوي ولم يعرفه أحد من علماء النسب. وقال الذهبي المحققون متفقون على أن عبيد الله المهدي ليس علوياً ومنها أن أكثرهم زنادقة خارجون عن الإسلام منهم من أظهر سبّ أنبياء ومنهم من أباح الخمر ومنهم من أمر بالسجود له والخير منهم رافضي خبيث لئيم يأمر بسبّ الصحابة ومثل هؤلاء لا تنعقد لهم بيعة ولا تصحّ لهم إمامة. وقال القاضي الباقلاني: كان عبيد اللّه المهدي باطنياً خبيثاً حريصاً على إزالة ملة الإسلام أعدم العلماء والفقهاء ليتمكن من إغواء الخلق وجاء أولاده على أسلوبه أباحوا الخمر

والفروج وأشاعوا الرفض. قال يوسف الزعبي: أجمع العلماء] [بالقيروان على أن حال بني عبيد حال المرتدين والزنادقة لما أظهروا من خلاف الشريعة. قال ابن خلكان: وقد كانوا يدعون علم المغيبات وأخبارهم في ذلك مشهورة حتى إن العزيز صعد يوماً المنبر قرأ ورقة فيها:

بالظلم والجور قد رضينا ... وليس بالكفر والحماقة

إن كُنتَ أُعطيتَ علم الغيب ... فقل لنا كانت البطاقة

انتهى المراد منه. وقوله الذين قال الله فيهم يحلفون بالله ما قالوا إلى قوله ويوحدون وكذلك الذين قال الله فيهم قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون الآيتان في المنافقين بيّن الله تعالى بهما ظهور نفاقهم بعد كتمهم له. قال البيضاوي روي أنه عليه الصلاة والسلام أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المتخلفين فقال الجلاس بن سويد لئن كان ما يقول محمد لإخواننا حقاً فنحن شر من الحمير فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاستحضره فحلف بالله ما قاله فنزلت وتاب الجلاس وحسنت توبته وقال في قوله: وكفروا بعد إسلامهم وأظهروا الكفر بعد إظهار الإسلام فقد أظهر الجلاس ما يخالف ما كان ينطق به من الشهادتين ويخل بمقتضاه تصديقه بالرسالة فلذلك سجل عليهم بالكفر أي إظهاره لكنه تاب بعد قوله تعالى: فإن يتوبوا يك خيراً لهم. وقال في قوله تعالى: ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب. روي أن ركب المنافقين مروا على رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فقالوا انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور الشام وحصونه هيهات هيهات فأخبر الله بهم نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا لا والله ما كنا في] [شيء من أمرك وأمر أصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب ليقر بعضنا على بعض السفر. ثم قال في قوله قد كفرتم قد أظهرتم الكفر بإيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن فيه بعد إيمانكم بعد إظهاركم الإيمان انتهى، ولا ينافي الحكم بكفرهم قوله إن يعف عن طائفة منكم مع أن الله لا يغفر أن يُشرك به لأن المراد العفو بالتوبة والإخلاص قال ابن جزي وغيره كان رجل منهم يخشى ابن حمير تاب ومات شهيداً والحاصل أن هذا المبتدع ساق الآيتين ليدل على أن التصديق في بعض والتكذيب في بعض لا يحصل معه إيمان مع أنه ليس فيهما تصديق في شيء. وأما أن التبعيض لا يحصل معه إيمان فمسلم لا شك فيه ولم يحصل من الذين يدعى عليهم الشرك تبعيض ولكنه تقوّله عليهم وقوله ومراد هؤلاء الجهلة أن من قالها لا يكفر ولا يُقتل ولو فعل ما فعل فيه نظر بل نقول إنها تعصم الدماء والأموال إلا بحقها ومن حقها أن تستباح بالكفر بعد الإيمان إذا ظهرت أمارات التكذيب بما عدّه الفقهاء ردة وقد ثبت في **الصحيحين** من حديث ابن مسعود مرفوعاً لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان وزنى بعد إحصان وقتل النفس. وقوله إن التوحيد لا بد أن يكون بالقلب واللسان والعمل فإن اختل شيء من هذا لم يكن الرجل مسلماً إلخ هذا كلام فيه تخليط فراجع ما سبق من تحقيق إطلاقات الإيمان والإسلام وما هو منها حقيقة شرعية وما هو مجاز شرعي ترشد والله الموفق للصواب وإليه ارجع والمآب وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.] [

بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه

الحمد لله لما قدمنا الكلام في قمع حجج وردت من بعض بدو أهل الناحية الشرقية أُلزم فيها تكفير هذه الأمة المحمدية فاستوجب بذلك الشقاوة الأبدية سنح لي أن أذكر ما خطر بالبال من كلام فحول الرجال وأنه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة فأقول والله المستعان هذا مبني على ما سبق من أن الأعمال ليست جزءاً من حقيقة الإيمان بل من كماله فلا منافاة بين حقيقة الإيمان الذي هو التصديق القلبي وبين الإقدام على الكبيرة بمجرد شدة أو حمية أو كسل خصوصاً إذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة. نعم إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كفراً لكونه علامة على التكذيب ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة على التكذيب وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية كالسجود للصنم ونحوه وإلقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر وبهذا ينحل ما يقال إن الإيمان إذا كان عبارة عن التصديق والإقرار ينبغي أن لا يصير المصدق المقر كافراً بشيء من أفعال الكفر وألفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك وعدم المنافاة هو أحد الأدلة ومنها الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق المؤمن على المعاصي كقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً وقوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهي كثيرة ومنها إجماع الأمة من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا على الصلاة] [على من مات من أهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار له مع العلم بارتكابهم الكبائر والاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن قاله في شرح العقائد ومنها الإجماع على صحة عبادتهم ومنها أن الذنب لو كان مزيلاً للإيمان لما نصبت الحدود والعقوبات على مرتكب موجبها بل كان الواجب القتل كالردة وقد أُتي رسول الله ﷺ برجل يشرب الخمر ليقيم عليه الحد فقام رجل فقال ما أكثر ما يُؤتى به لعنه الله فقال رسول الله ﷺ لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله ولا يعارض قول ابن أبي زيد قوله تعالى فمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون حيث جعل المؤمن مقابلاً للفاسق وقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا إيمان لمن لا أمانة له لأن المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فإن الكفر أعظم الفسوق. والحديث وارد على سبيل المبالغة والتغليظ في الزجر على المعاصي. فالمراد بالمؤمن في الحديثين المؤمن الكامل ولكن ترك التصريح تغليظاً ومبالغة في الزجر بدليل الآيات والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن حتى قال عليه السلام لأبي ذر لما بالغ في السؤال وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر فسقط قول المعتزلة إن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر وهو المنزلة بين المنزلتين مستدلين بما سبق. ولا يعارضه أيضاً قوله تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ونحو ذلك لأنها متروكة الظاهر قاله في شرح العقائد الشفية قال الكمال لأن مَن وإن كانت للعموم بناء على عموم الموصولة فالمراد العموم في اليهود دون هذه الأمة والمراد بما أنزل الله التورية] [بدليل السياق في قوله: إنا أنزلنا التورية فيها هدى ونور الآية وهذه الآية غير متعبدة بحكم التورية قال ابن جزي وقال جماعة هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من اليهود والمسلمين وغيرهم إلا أن الكفر في حق المسلمين كفر معصية لا يخرجهم عن الإيمان

انتهى. فسقط قول الخوارج إن العاصي كافر استدلالاً بهذه الآية ونحوها وقول ابن أبي زيد ولا يكفر إلخ قال الفاكهاني هو مذهب جميع أهل السنَّة سلفاً وخلفاً قال التتائي فيه نظر لقول ابن حبيب وابن عبد الحكم ومن وافقهما بتكفير تارك الصلاة عمداً أو تفريطاً وكذا الزكاة والصوم والحج وقوله بذنب يشمل الذنوب الجوارحية والاعتقادية وفي الأجهوري أن المراد بالذنب في النص البدعة وأتى بهذا البيان حكم أهل البدع عنده فإن في كفرهم اختلافاً وهذا لا يستفاد من قوله: وجعل من لم يتب إلخ لأنه في المؤمن وهو يحتمل شموله لأهل البدع بناء على أنهم مؤمنون وعدم شمولهم بناء على كفرهم انتهى. وفي التتائي وقد اختلف قول مالك والشافعي ومن وافقهما في تكفير أهل البدع كالقدرية وغيرهم قال عياض وأكثر قول مالك وأصحابه ترك القول بكفرهم لكن يُؤدبون ويُستتابون انتهى. قيل لمالك أكفار هم قال من الكفر فروا وقال الشيخ أبو بكر بن فورك الغلط في إدخال ألف كافر بشبهة إسلام خير من الغلط في إخراج مسلم واحد بشبهة كفر والقدرية الذين وقع الخلاف في كفرهم هم الذين يعتقدون الخير من الله والشر من فاعله وأما القدرية الذين ينكرون أن الله قدَّر الأشياء في] [الأزل بل يقولون الأمر أُنُف بضم الهمزة والنون أي مستأنف لم يسبق قدر ولا علم من الله به وإنما يعلمه بعد وقوعه وهم كفّار بلا خلاف كما ذكره النووي عن عيّاض وهؤلاء لم يبقَ منهم واحد قاله الأجهوري وقوله من أهل القبلة هم المؤمنون المصلي منهم وغيره وقيل المصلي فقط أي وأما غير المصلي فيكفر بالذنب وانظر ما معنى هذا الخلاف الذي ذكروه هنا فإن القول بكفر تارك الصلاة غير مقيد بارتكاب كبيرة أخرى بل ترك الصلاة لمجرد كفره عند هذا القايل ولا نعلم قولاً ثالثاً إنه لا يكفر إلا بارتكاب كبيرة أخرى والله أعلم بالصواب. انتهى بحمد الله تعالى وحسن عونه وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلّم.

رسالة في الرّدّ على مبتدعة أهل البدو وناحية المشرق

الحمد لله الذي أظهر الحق وأقام برهانه وأذهب الباطل وأخمد نيرانه والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالهدى والأمانة والعفّة والصيانة وعلى آله وأولي الحظوة والمكانة وأصحابه الذين أوضحوا الدين وشيدوا أركانه ومحوا آثار الكفر وهدموا بنيانه. أما بعد فإنه ورد من ناحية البدو وناحية المشرق كلام مبطل غير محق يحتج فيه بآيات قرآنية وأحاديث نبوية يؤيد ما هو عليه من الاعتقاد ويصحح ما اعتقده من الفساد. ويستدل على أن من خالف مذهبه فهو مشرك والعياذ بالله مشوش على عامة المسلمين عقائدهم وأثبت لهم ما يخالف مرادهم حاد بذلك عن الصراط المستقيم فوجب الاعتراض على مذهبه السقيم ولزمه ما ألزم واحد منه أظلم. ولا أظلم ممن يستدل بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وهو غير صالح لمفصله ومجمله وفهمه ومحتمله وكل محتاج إلى كل ما يبيّنه أمر السنَّة ويعينه. وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنين». وعن ابن عباس أن علياً بن أبي طالب رضي الله عنه أرسله رسول الله ﷺ إلى الخوارج فقال «اذهب إليهم وخاصمهم ولا تحاججهم بالقرآن فإذا ذكروا تقول ويقولون ولكن حاججهم بالسنَّة فإنهم لا يجدون عنها محيصاً». فكيف يحل لمن لم يعرف فناً واحداً من العلوم المشترطة في التكلم في القرآن والأحاديث] [أن يتكلم بغير علم يصدق عليه قوله عليه السلام: «من تكلم في القرآن بغير علم لعنته ملائكة السماوات والأرض ويخاصمه النبي ﷺ ويقول له ألم تقرأ فيما أنزل عليّ "ولا تقْفُ ما ليس لك به علم"»[1]. وقال ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ ومن أخطأ فقد كفر» وهذا ما لا تقبله العقول ولا تعضده معقول ولا منقول بل هو من الحوادث التي حدثت في آخر الزمان ولن يأتي آخر هذه الأمة بأفضل مما جاء به أولها. وقد قال الصداق المصدوق ﷺ: «إن الله عاصم هذه الأمة من أن تجتمع على ضلالة». وقال عليه السلام: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة» اهـ وهم أهل السنَّة والجماعة. وهذه جرأة على الأمة المحمدية ووصفها بغير ما وصفها به مولانا الكريم ونبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم وهو مع ذلك خارج عن

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٦.

طاعة الإمام الذي أوجب الشرع نصبه على الخلق لا على الخالق بإجماع أهل الحل والعقد عليه وأوجب الله طاعته بقوله: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول»[1] الآية وبقوله ﷺ كما في البخاري: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي أجدع» ولا يجوز الخروج عن طاعته ولو كان فاسقاً عملاً بقوله ﷺ: «من شق عصا المسلمين والمسلمون في إسلام (كلمة غير واضحة) فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه». ومروع الحرم الذي آمنه الله منذ خلقت الدنيا بقوله: «أوَلم يروا إنا جعلنا حرماً آمناً» الآية. وبقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع إن الله حرّم دماءكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الحديث. وبقوله في غزوة الفتح إنما أحلت لي ساعة من نهار ولم تحل لأحد بعدي. واجتراؤكم على أهل البيت الذين قال فيهم ﷺ الله الله في أهل بيتي وطهرهم بقوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجز أهل البيت الآية وإخراجهم من حرم الله وتخريب دورهم فهذا أعظم مما قبله. وأما رميه هذه الأمة بالشرك فهو عين الكذب والإفك وذلك من أعظم العظائم وأقبح الجرائم. قال تعالى: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً. وقال تعالى: ومن يبتغِ غير الإسلام ديناً الآية. وقال تعالى: ملة أبيكم إبراهيم هو سمّاكم المسلمين على الصحيح من إعادة الضمير على الله تعالى كما ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره عن ابن زيد قال لم يذكر الله بالإسلام غير هذه الأمة ولم يسمع بأمة ذكرت بالإسلام غيرها وهو إسناد صحيح إلى ابن أبي زيد وهو أحد أيمة السلف في التفسير. وعن ابن عباس الله تعالى سمّاكم المسلمين ونحوه لمجاهد ولا شك أن التوحيد مركوز في هباع هذه الأمة المحمدية فحيث لو سألت الصبي الصغير عمن خلق له يده (كلمتان غير واضحتين) لقال الله ومن صنع له ثوبه أو غيره يقول أمه فهذا عين التوحيد وقد قال الإمام الغزالي (غير واضح) أقول بإدخال مسلم الملة خير من أن أقول بإخراجه ولله در من قال:

أيا عجباً كيف يعصى الإله ... أم كيف يجحده الجاحدُ
ولله في كلّ تحريكةٍ ... وتسكينةٍ في الورى شاهدُ
وفي كلّ شيء له رايةٌ ... تدلّ على أنه الواحدُ

وأما رميه زوار أولياء الله بالشرك وعدّ زيارتهم إياهم عبادة بنسبة التأثير لهم من جلب منفعة أو دفع مضرة فليت شعري من يعتقد هذا من هذه الأمة وهذا من سوء الظن بالله وبعباد الله (غير واضح) ونحن أبصرنا من زار ولياً أو قصده في قضاء حاجة فلم يقرّر الله تعالى قضائها لا ينسب التأثير للولي بل يقول ما كاين إلا الله ولا معتمد إلا الله والأعمال بالنيات ولم يكلفنا الله (غير واضح) على قلوب المخلوقات نعوذ بالله وخبث الطريات فهذا كلام من حرم التوفيق واستدبر الطريق ونكد عن التحقيق حيث صير ما يتقرّب به إلى الله من الإشراك وجاوز المحاربة قالت الأمالك: إذ زيارة أولياء الله من كمال الإيمان وإنكارها من أعظم الحرمات إنهم أبواب الله ودعاة

---

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.

إلى حضرة الله فمن رمى زائرهم بالشرك فهو أحق به حيث أنكر زيارته بعد مماته. والصادق المصدوق يقول من زارني في مماتي فكأنما زارني في حياتي وقوله ﷺ من زارني وجبت له شفاعتي فزيارة قبره عليه السلام سُنَّة من سنن المرسلين مجمع عليها وفضيلة مرغوب فيها فلا يتركها إلا من لا خير فيه ممن طبع الله على قلبه ولا ينكرها إلا مكسود أنوار الإيمان ممن ماله إلى الخسران. وكما أن النبي ﷺ مماته كحياته في الانتفاع (غير واضح) كذلك أولياء الله العارفون يتصرفون في الممات كالحياة قال أبو العباس الحضرمي رضي الله عنه مرد الميت أقوى من مرد الحي لأنه بساط الحق ولأن التعلق به عرى عن الأغراض والعوارض من الاستيناس ونحوه وكرامة أولياء الله لا تنقطع بموتهم بل ربما زادت كما هو معلوم في كثير منهم فالمحروم من حرم كرامتهم وزيارتهم. وقد نقل منها متواتر إما لا تحمله العقول الخالية عن التوفيق ولا تعقله القلوب المحجوبة بالظلمة عن التصديق اذكر أمة الأولياء معجزات الأنبياء فكرامة أولياء هذه الأمة لاحقة بمعجزات نبيها محمد ﷺ فمن أنكر ذلك فقد أنكر المعجزات. قال تعالى: عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول زاد بعض المفسرين أو ولي ودليله وقوله عليه السلام: العلماء ورثة الأنبياء ومعلوم أن الغيب من جملة الكرامات مع الاستقامة والوراثة من الأسرار والمغيبات. وقوله عليه السلام علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل وإن كان هذا الحديث لا أصل له لكن معناه صحيح لما تقدم وتقرر أن العلماء ورثة الأنبياء وقد أفردها الناس بالتقاييد العديدة والدلايل المعيدة ولو اشتغلنا لها لاستدعت أسفاراً عديدة. وما زال الناس من العلماء والأكابر مشرقاً ومغرباً يتبركون بزيارة قبورهم ويجدون لذلك بركة حساً ومعنى وهي العبادة التي تُشدّ لها الرحال كما نص على ذلك أكابر فحول الرجال كالحج وزيارة قبور الأنبياء والصحابة ومن يتبرك بمشاهدته في حياته يتبرك بزيارة قبره بعد مماته لا يعارضه حديث: لا تُشدَّ الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة لتساوي المساجد في الفضل دون الثلاثة وتفاوت العلماء والصلحاء في الفضل فتجوز الرحلة من الفاضل إلى الأفضل ويُعلم ذلك من كرامته وعلمه وقد قال الشافعي قبر موسى الكاظم الترياق المجرب وكان أبو عبد اللّه القوري يقول إذا كانت الرحمة تنزل عند ذكرهم فما بالك بمواطن اجتماعهم على ربهم وقدومهم عليه فزيارتهم فيها تحية لهم وتعرض لما ينجرّ من نفحات الرحمة فهي إذن مستحبة. وليت شعري أي شقي أشقى ممن حرم مما يوجب الشفاعة وأي خبر أعظم ممن استحق العبد بهذه المقالة حيث أنكر زيارة نبيه وأوليائه قول الرسول عليه السلام يقول من زارني في مماتي إلخ كما أسلفنا وعدّ زيارته من الإشراك فلعمري لهو الجدير بذلك وسيعلم خسران اعتقاده هنالك] [إذ الشرك عند الأيمة ستة أنواع: شرك استقلال وهو إثبات مستقلين كشرك المجوز وشرك تبعيض وهو تركيب الإله من آلهة كشرك النصارى وشرك تقريب وهو عبادة غير الله تعالى ليقرب إلى الله زلفى كشرك متقدمي الجاهلية وكمنكر زيارة الأولياء والتوسل بهم والتعلق بأذيالهم وقد جاء الشرع بالتوسل إلى المولى تبارك وتعالى والتشفع إلى نيل كرمه بأنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه لا سيما خلقه ﷺ ولم تقتض تلك الشبهة أن يشرك مع الله غيره من خواص عبيده فيجعلون ملوكاً معه ويخاطبون مثل خطابه ومن علم منه الملوك ذلك

أهلكوه هو وشريكه فقد استبان خلل معتقد ذلك **وشرك تقليد** وهو عبادة غير الله تبعاً للغير كشرك متأخري الجاهلية **وشرك الأنساب** وهو إسناد التأثير للأسباب العادية كشرك الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك **وشرك الإغراض** وهو العمل لغير الله تعالى. فحكم الأربعة الأول الكفر بإجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر بإجماع وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الأسباب تؤثر بالطبع فقد حكى الإجماع على كفره ومن قال تؤثر بقوة أودعها الله فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان وهذا ضياء الدين عبد اللّه بن سعد الشافعي كان (غير واضح) المعقولات أخذ عنه العز بن جماعة ودرس بالشيخونية بعد البهاء ابن السبكي كانت لحيته طويلة جداً تصل إلى رجليه وإذا قام يجعلها في كيس وإذا ركب انفرقت فرقين فكل من رآه يقول سبحان الخالق فكان يقول أشهد أن العوام مؤمنون بالاجتهاد لا بالتفكير لأنهم يستدلون بالصنعة على الصانع. وهذه الأمة والحمد لله محفوظة مما رماهم به هذا المحدث من الإشراك لزيارة أوليائه والتمسك بأوليائه وأصفيائه. وهذا كلام لا يقوله إلا زنديق أو ما دون أما الأول فكلامه ممحوق الأنوار وشاهدة بتكذيبه الآثار وأما الثاني فلا يكون إلا فيمن فنى في الحق من الخلق حتى نفسه فلم يشهد إلا الملك الحق فمثل هذا لا يحتاج إلى أحد من أولياء الخلق وإنما من كان محجوباً عن البشرية والأوصاف الدنيوية فلا بد له من التمسك والتعلق بأولياء الله لأنهم وسائل في قضاء الحاجات وأبواب] [التي تهب منها نواسم الرحمات وأنت باب (غير واضح) امرئ لقال من غيرك لا يدخل والأولياء مستمدون منه ﷺ وما أحق هذا بقوله تعالى: قل هل أنبئكم بالأخسرين أعمالاً الآية وبقوله: الله أذن لكم أم على الله تفترون بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه إلى غير ذلك من الآيات البينات والدلائل الواضحات وبما تقرر أن عدم من اعتقد النفع بأولياء الله تعالى أحياء وأمواتاً فقد كذب بما نصّ عليه الشارع صلوات الله عليه وسلامه في غير ما حديث منها قوله ﷺ في حديث طويل: إن لله في الخلق ثلاثمائة وتمامه بهم يحيي ويميت ويمطر ويدفع البلاء وهم الذين لا يخافون في الله لومة لائم. (غير ظاهرة) الآن ما ورد في كرامات الصحابة والتابعين وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين مستدلاً على وقوعها بالكتاب والسنّة والإجماع أما الكتاب فقوله تعالى كلما دخل عليها زكرياء المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً قال الذي عنده علم الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك أن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً أي بالكرامة وخرق العادة وأما وقوعها فأشهر من نار على علم وأوضح من شمس الضحى وقد كانت الصحابة أكثر الناس فيها تحارضاً وأعظمهم اعتقاداً في صحة بعد التسليم وأكثرهم حديثاً وتفاوضاً ولم يرد عن بعضهم مع كثرة الذاكرين رد ولا إنكار على من تحدث بذلك من الحاضرين فهذا دليل من أدلة الإجماع عند أهل الأصول. ولا تنقطع الكرامة من هذه الأمة حتى يأتي أمر الله. وهي أمر خارق للعادة ظهر على يد الولي من غير دعواه يعقبه وقوع العلم بالتصديق ضرورة فقولنا ظهر على يد الولي تحرزاً مما يظهر على غير الولي كالسحر والشعوذة والكهانة وقولنا من غير دعواه إخراجاً للمعجزة من هذا الحد وهو الفارق الأعظم بين المعجزة والكرامة عند الجمهور من محققي أهل الأصول،

والكلام في هذا شهير مفروغ منه في التحرير ولا يجوز اعتقاد خلوها من فائدة إذ هو من الأسباب الداعية إلى التمسك بالشفاعة وتمحيصاً للولي وتمييزاً عن القوى وتحقيقاً بخلو ما كان][الله ليذر المؤمنين إلى عظيم. واختلف فيما تكلمت به الأيمة واختلفت فيه الأمة وهي معجزات الأنبياء عليهم السلام كانشقاق القمر وانفلاق البحر وقلب العصا ثعباناً وتسبيح الحصى وجميع آياتهم العظيمة هل يقع ذلك كرامة للأولياء وحلية للأصفياء فمن نافٍ ومثبت والمرضي تجويز خوارق العادات. وأكثر ما يوجد في المعجزات يوجد في الكرامات إلا شرط الدعوى وهذا هو الذي نعتقده وندين الله به وقد قال سيدنا أبو مدين يوماً لأصحابه كل معجزة كانت للأنبياء ظهرت كرامة للأولياء في هذه الأمة تشريفاً وتعظيماً وتكريماً لنبينا محمد ﷺ وما تقدم من قصة مريم إنما ذلك كرامة في حقها قال تعالى: واذكر في الكتاب مريم إلى قوله جنياً فكم تقدم في هذه الآيات من عجائب الكرامة وغرائب تدل على أن الولاية كوجود الفاكهة في غير أوانها وانفراج السقف والاحتجاب بالشمس ورؤية جبريل وحملها من نفخه في الدرع والوضع في ساعة واحدة أو ثلاث ساعات وتساقط الرطب من الجذع اليابس وأنهار السرى من الواد (غير واضحة) اليابس كان ذلك كله بين الضحى والظهر على المشهور من الأقوال وقد انعقد الإجماع على أساس ذلك إنما ورد في معرض الكرامة وليس هو على وجه المعجزة ويرحم الله القايل:

لا تستربْ من كراماتٍ يخصّ بها ... من اتقى الله في سرّ وإعلانِ
وأمرُ مريم يكفي المستدلّ به ... في شأن محرابها في آل عمرانِ
تؤتى الفواكه أنواعاً منوّعة ... بلا محاولة في غير إبّانِ
وفتية الكهف في إيفاضهم عجباً ... بعد المبين كما تتلو بحسبانِ
وعرش بلقيس في إيصاله عبرٌ ... ما بين صرعة جنيّ وإنسانِ
جاءت به قدرة الرحمان في زمنٍ ... حتى استقرّ بمرأى من سليمانِ
علم الكتاب وأعمال بموجبه ... أعاد آصف ذا قولاً وإيقانِ
كانت مسارعة للفجر سابقة ... فأحرز السبق هذا العالم الشأنِ
وكم دليل بأقوال الرسول لنا ... فيها وكم حجّة فيها وبرهانِ
ثم الكرامات أنواع إذ اتخذت ... كالزهر في حسن أنفاس وألوانِ
مشى على الماء أو في الجو قد نقلا ... وشبع ذي سغب أو رانِ] [
وفيهمُ من يحييه الجماد ومن ... يقسى عن درك السماع وأجفان
ومنهمُ من يرى المختار من ملكٍ ... ومن يجالسهم في حال إخوانِ
وكم لهم من كراماتٍ مكرّمةٍ ... هذا الذي قلته منها كعنانِ

ولنذكر بعض ما ظهر من كرامات الصحابة رضوان الله عليهم وكبراء التابعين فإن أكثر المنكرين لما يقولون لم يرد شيء من هذا عن الصحابة رضوان الله عليهم فكيف عن غيرهم وهذا مما علم من الدين بالضرورة فأقول وبالله التوفيق منها ما خرّجه البخاري في صحيحه عن عبد الرحمن بن أبي بكر أن أصحاب الصفة كانوا أناساً فقراء وأن النبي ﷺ قال من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث وإن أربع فخامس وسادس فجاء أبو بكر بثلاثة وانطلق عليه السلام بعشرة وذكر الحديث وفيه فما كنا نأخذ من لقمة إلا ربى من أسفلها أكثر منها فشبعوا وصارت أكثر مما كانت قبل ذلك فنظر إليها أبو بكر فإذا هي كما هي أو أكثر منها فقال لزوجته يا أخت بني فراس ما هذا فقالت لا وقرّة عيني لهي الآن أكثر منها قبل ذلك بثلاث مرات فأكل أبو بكر وحملت إلى النبي ﷺ فأصبحت عنده وكان بيننا وبين قوم عقد فمضى الأجل فعد لنا اثنا عشر رجلاً مع كل رجل أناس الله اعلم كم مع كل رجل فأكلوا منها أجمعين. ومنها قصة عمر رضي الله عنه في دعائه سارية وهو على المنبر وتحذيره إياه فسمعه وهو في الحرب بأكناف نهاوند يا سارية الجبل فانحاز بجيشه نحو الجبل فسمع جميع الجيش كلام عمر كما سمعه أهل المسجد بالمدينة ومنها تسبح الحصى في كف عثمان. ومنها قصة جابر بن عبد اللّه بن حرام أسلم الأنصار قتل أبوه يوم آخر فدعا الله أن يحييه حتى يكلمه فأحياه الله حتى كلمه كما كان حياً وهذا مروي في الصحاح. ومنها قصة أبي دجانة حين ركب البحر فجعل يخيط فسقطت الإبرة في البحر فقال عزمت عليك يا رب ألا ما رددت عليّ إبرتي فطفت على الماء فأخذها. ومنها قصة خالد بن الوليد حين أتى برجل معه زق خمر فقال اللهم اجعله عسلاً ففتحوه فوجدوه عسلاً. وقصة أسيد بن حضير وتنزل الملائكة لقراءته. وذلك مروي في **الصحيحين**. وقصة عمران بن حصين] [وتسليم الملائكة عليه وذلك في **الصحيح**. وقصة أبي بن كعب رضي الله عنه حين ماجت سحابة في غزاة فدعا فقال اللهم أخّر عنا أذاها فأهاب الناس المطر ولم يصبه ولا من كان معه. فصرف ذلك عمر وقد أصابه وأصحابه البلل فقال ما هذا فقالوا إن أبا المنذر دعا الله فقال هلا دعوتم الله لنا معكم. فهذا بعض ما ورد من كرامات الصحابة على وجه الاختصار وسنذكر بعض ما ورد عن أزواجه وأهل بيته عليه السلام ولو مع اختصار. ومنها ما ورد عن عائشة رضي الله عنها في شطر من الشعير. تُوفّي عليه السلام عنها فأكلت منه زمناً طويلاً فلما كالته فنى. ومنها ما ورد في قصة فاطمة رضي الله عنها أهدت إلى أبيها رغيفين وقطعة لحم في طبق فرجع به إليها وقال هلمي يا بنية فكشف عن الطبق فإذا هو مملوء خبزاً ولحماً فقال عليه السلام أنى لك هذا قالت هو من عند الله فقال عليه السلام الحمد لله أنك جُعلت شبيهة بسيدة نساء بني إسرائيل ثم جمع عليه السلام علي بن أبي طالب والحسن والحسين وأهل بيته فأكلوا منه حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فوسعت به فاطمة على جيرانها ومنها ما وقع لأم أيمن رضي الله عنها حين خرجت مهاجرة صائمة فعطشت واشتد عطشها حين أمست فكادت تموت فلما غربت الشمس إذا خفيق فوق رأسها فرفعت رأسها فإذا هي بدلو من السماء مدلى برشاء أبيض فكانت تقول ما عطشت منذ شربت ذلك وقد صمتُ في الهواجر وتعرضت للعطش. وسأذكر من ذلك طرفاً مما نقل عن التابعين مما يشتد به وثاق عزمنا ويكون حجة لتنوير فهمنا فمما

ورد في حديث ربعي بن حداش عن أخيه وكان خير التابعين وهو ممن تكلم بعد موته قال لما مات أخي وأدرجنا له في ثوبه وألقيناه على نعشه فكشف الثوب عن وجهه واستوى قاعداً وقال إني لقيت ربي عزّ وجل فحياني بروح وريحان ورب غير غضبان وإني رأيت الأمر أيسر مما تظنون ولا تغتروا وأن محمداً ﷺ وأصحابه ينتظرونني حتى أرجع إليهم قال ثم طرح نفسه فكأنها حصاة وقعت في طست فحملناه ودفناه ثم من] [الكرامات إثبات أهل السر والولايات من الأبدال والنقباء و(غير واضح) وقد وردت الأحاديث والآثار في ذلك فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه ذُكر عنده أهل الشام وهو بالعراق فقالوا العنهم يا أمير المؤمنين قال لا سمعت رسول الله ﷺ يقول الأبدال بالشام وهم أربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً يسقي بهم الغيث وينصرهم على الأعداء ويصرف على أهل الشام العذاب ورجاله رجال الصحيح. عن شريح وفي رواية ابن عساكر الأبدال بالشام يكونون وهم أربعون رجلاً بهم يسقون الغيث وبهم تنصرون على أعدائكم ويصرف عن أهل الأرض البلاء والغرق. ومن حديث أنس بن مالك البدلاء أربعون رجلاً اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق كلما مات منهم واحد أبدل الله مكانه آخر فإذا جاء الأمر قبضوا كلهم فعند ذلك تقوم الساعة أخرجه الترمذي الحكيم في **نوادر الأصول**. وفي حديث أن دعامة أمتي عصب اليمن وأبدال الشام وهم أربعون رجلاً كلما هلك رجل أبدل الله مكانه ليسوا بالمتهاونين ولا بالمتهالكين لم يبلغوا ما بلغوا بكثرة صوم ولا صلاة وإنما بلغوا ذلك بالسخاء وسلامة القلوب والمناصحة لجميع المسلمين أخرجه ابن عساكر. ومن حديث عبادة بن الصامت الأبدال في هذه الأمة ثلاثون مثل إبراهيم خليل الرحمن كلما مات رجل أبدل الله مكانه آخر ورجاله رجال الصحيح. وفي رواية الطبراني في **الكبير** قال قتادة إني لأرجو أن يكون الحسن منهم. ومن حديث ابن عباس ما خلت الأرض من بعد نوح من سبعة يرفع الله تعالى بهم عن أهل الأرض أخرجه الخلال. ومن حديث ابن مسعود أن لله عزّ وجلّ في الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم عليه السلام ولله في الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبريل عليه السلام ولله في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل عليه السلام ولله في الخلق واحد قلبه على قلب إسرافيل عليه السلام فإذا مات الواحد أبدل الله مكانه من الثلاثة وإذا مات واحد من الثلاثة أبدل الله مكانه من الخمسة] [وإذا مات واحداً من الخمسة أبدل الله مكانه من السبعة وإذا مات واحد من السبعة أبدل الله مكانه واحد من الأربعين وإذا مات واحد من الأربعين أبدل الله مكانه من الثلاثمائة وإذا مات واحد من الثلاثمائة أبدل الله مكانه من الأربعمائة فيهم يُحيي ويُميت ويمطر وينبت ويدفع قيل لعبد اللّه بن مسعود كيف يُحيي ويُميت قال لأنهم يسألون الله تعالى إكثار الأمم فيكثرون ويسقون فتنبت لهم الأرض ويدعون فيدفع الله بهم أنواع البلاء أخرجه ابن عساكر هـ. في **الحاوي** للسيوطي: وكان ابن عمر رضي الله عنه يتبرك بآثار رسول الله ﷺ في المواضع التي كان يصلي فيها بالمسجد وغيره تبركاً بآثاره ﷺ وعلى هذا عمل السلف الصالح من التابعين وتابع التابعين إلى هلم جراً أدخلنا الله في زمرتهم وجعلنا بفضله من جملتهم آمين وهذا ما تيسر كتبه في جواب هذا القايل وإن كان في جوابه غير سائل مع شغل البال وتراكم الأهوال وتزاحم الأشغال وما حملنا على ما سطّرنا وما به أجبت إلا ما

سمعنا من جرأته على الحرمين الشريفين وترويع أهل بيته الطيبين الطاهرين ومن حلّ فيهما كان من الآمنين وحاز سعادة الدارين وقد قال سيدي عبد اللّه الفاسي على البخاري عند قوله ﷺ من أحدث إلخ قال الأُبي وهذا كما يتفق كثيراً من في هروب الظلمة والجناة إلى الزوايا وكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول إنه لا يحل إيذاؤهم إلا أن يعلم أنه يتجاوز فيه فوق ما يستحق هـ. هذا وما يظهر من أمور خارجة عما ذكر من ظهور برهان من تعدى على زاوية أو روضة فذلك أمر خارج عن الفتوى وغيرة من الله على أوليائه لا تحبس بقياس ولا تنصب بميزان شرعي ولا قانون عبادي فإن الموازين الشرعية كليات وعموميات وقد يكون مراد الحق تعالى في خصوص نازلة خلاف ما تقتضيه العموميات وكذلك الخواص يفتقر إلى إذن خاص في كل نازلة واعتبر بتكرر قوله تعالى بإذني فيما أخبر به عن عيسى بن مريم عليه السلام من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى وغير ذلك هـ. وقد قال ﷺ من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة] [الله والملائكة والناس أجمعين. فهذا الرجل وإن كنا لم نعرف نيته ولا طويته ولا قصده ولا حقيقته فذلك أوجب فيه الظنة والتهمة القوية وأنبأنا على ما هو عليه من قبح السريرة وخبث الطوية فليحذر العاقل بأن يسحره لما سطّره ببنانه ورقّمه من زوره وبهتانه فإن للرجل مكايد من البدع يخفيها ومصائد من البدع قلّ أن يتفطن لها الواقع فيها من أجل أنه يتملى السفيه بما يسرّ فيه ويدعي لأتباعه التدين ولأمثاله أنه فقيه فلا يزال يتقلب في البدعة بطناً وظهراً ويتلوى في النسبة تميمياً مرة وقيسياً أخرى جعل الله عاقبته خسراناً وأعقبه في دنياه تدميراً وقهراً ولم يدر الظلوم فيما على الميت من الجرأة من الحرمة ومن أن للميت رباً منه ومن غيره يحميه فكم سعى في حتفه بظلفه أو إيجادهم حين أنفه بكفه ومن ظن أن من يلاقي الحروب بأن لا يصاب فقد ظن عجزاً فكم خدع بغروره واستمال الناس ببشاشته وبزوره ولهذا المعنى اتبعه من كان يروم تصحيح زوره فلو اطلعت على ما فعل بأهل الحرمين لهالك أو أنبأك لبيب عن فعله وسيرته ما استوعب نقلها لك. وحاصل الأمر لا ينبغي أن يقدم كلام السفهاء على كلام الفقهاء ولا ينبغي لعاقل أن يقبل فيمن ظهرت هذه سيرته كلمة ما فما فوقها ولا سيما فيمن يريد أن يدخل على هذه الأمة المحمدية التشويش في عقايدهم ويورثهم فيما بينهم البغضاء ويُدخل الخلاف بينهم حتى يقاتل بعضهم بعضاً فإن له عناية بإفساد قلوب الإسلام السليمة وحرصاً على استبدال الاختلاف بينهم بنقيصة نقصد الذميمة (بياض) أن هذا الرجل يرى أن سيد الزمان من حلى العلم والعدل لولا عاطل وكل من سواه من أهل الإمرة إما جاهل أو متجاهل وذلك منه ثمرة سوء الظن بسواه والتنافس الحاصل له على وفق هواه وما درا أن أهل الحق من الأمة المحمدية لا يألون في طلب الحق جهدهم وأن مديحه وإنْ أطنب فيه مادح لهو ولغو عندهم وأن مثل مولانا المنصور بالله المتوكل على الله سلطان العلماء وعالم الخلفاء علامة الزمان وإمام العصر والأوان سيدنا ومولانا سليمان أقام الله به رسم العدل للإسلام ونفع به الخاص والعام لا يتبع في مدح مادحيه هواهم ولا يبيع أعزّه الله آخرته بدنياهم] [فليس لمولانا أعزّه الله مع رسوخه في العلوم ممن يستفزه أحد بقوله أو غيرهم قادح مع كمال فهمه وعقله بل هو كما قال القائل:

وقـائـلـةٍ مـا حـرفـتي قـلـتُ حـرفـتي ... مـقـارعـة الأبـطـال فـي كـلّ شـارقِ

إذا اعترضت خيل لخيلي ورايتي أمام رعيل القوم أحمي حقائقي

ولا يتبع هذا الرجل فيما هو عليه إلا خبيث ومن صدق فيه آخر الحديث وهو قوله عليه السلام إن من أخسر الناس من باع آخرته بدنياه وإن أخسر منهم من باع آخرته بدنيا سواه عصمنا الله تعالى وإياه من متابعة الأهوال وألبسنا وإياه ملابس التقوى وهو المسؤول سبحانه أن يرينا الحق ويرزقنا اتّباعه وأن يميتنا على حسن الخاتمة ويؤدي عنا لكل ظلامة وتباعة ويجعل ما كتبناه من العمل المقبول ويبلغنا به غاية المنى ومنتهى المسؤول وقد تحرينا فيما كتبناه ولم نأتِ به إلا بما هو من الكتاب والسُنَّة وكتب القوم منقول أو مقرر في تصانيف الأيمة ومن الأصول فإن سلم الناظر وإلا فليسطر في المعارضة مثل ما سطرنا وهذا وإن كان من المعلوم الثابت بالضرورة فقد ألجأتنا إلى الاستدلال على الضروري الضرورة ولله درّ من قال:

إذ المشكلات تصديرك كشفت حقائقها بالنظرْ

وإن برزت من مخيل الصواب عمياء لا تجتليها الفكرْ

مقنّعة بغيوب الأمور وضعت عنها صحيح الفقرْ

لساناً كشفشفة الأرحبي أو كالحسام اليماني الذكرْ

وقلباً إذا استنطقته الغير أبرّ عليها بورد الصدرْ

ولست بإمّعة في الرجال يسائل هذا وذا ما الخبرْ

وكان حق الجواب أن يجاب عنه بالسيف والسنان لا بالقلم واللسان. أما نظرت إلى أسيافنا كان وصلها (بياض) لها قُل إلى أعدائنا فنقاتل. وإنما ختمنا هذا الكلام بهذه الآيات على وجه الاستشهاد بما على كلام العلماء الذين نقلنا عنهم ما كتبنا وأسندنا لهم ما ذكرنا لا على مدح أنفسنا بذلك فإننا والحمد لله ممن لا يرى لنفسه فضلاً ولا يعتقد] [أنه لمثل هذا أهل فزجى البضاعة مديم الاستطاعة في هذه الصناعة معترفاً بقصور الباع وقلة الاطلاع فبالحمار مسابقة مع الجياد ولا أنا ممن لهم براعة بما لهم الكلام ينقاد لكن أدخلنا التطفل على الانخراط في سلكهم وحسن النية على التشبّه بهم اللهم إلا لمحبتهم فابق في العرج عند منقلب الزود ففي العود سبق العرجاء لم نخف بعدك الضلال إلخ اهـ. بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه الجميل والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

رسالة المولى سليمان إلى سعود بن عبد العزيز

من تدبيج الطيب بن كيران

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

هذه براءة أرسلها السلطان أمير المؤمنين مولاي سليمان

على لسان شيخنا المحقق سيدي الطيب بن عبد المجيد بن كيران إلى عبد الوهاب[١]

من ملّكه الله أزمّة[٢] العرب وقيادتها. فأحسن سياستها وأصلح سيرتها ومهد بلادها. ويسّر[٣] على يديه حسنة أمر السابلة من القطاع والنهاب. وتيسّر وصول الحجاج والعمار والزوار نيل الأوطار والمآرب[٤]. فأصبح وقد أحرز بذلك الثناء والثواب. وحصل به في الدارين أفضل جزاء وحسن مآب.

أخونا في الله فلان[٥] حفظكم الله من جميع الأسواء. وأدام عليكم سبوغ النعماء. وسلام عليكم ورحمة من الله نامية وبركات متزايدة وأياد صافية ومنن مترادفة وعوفية[٦] غير عافية.

وبعد، إنا نحمد إليكم الله الذي هداكم وهدى بكم. فلقد سرّنا ما بلغنا عنكم من سيرتكم وشيمكم وأحوالكم من الزهد في الدنيا وإحياء رسوم الدين والحض على طريق السلف الصالح وسنن المهتدين والحمل على إخلاص التوحيد لرب العالمين وقطع البدع والضلالات التي هي منشأ زيغ العقائد وكثرة الجهالات. وما برحنا نسمع عنكم ما قد أصبتم فيه كل الإصابة ووافقتم فيه

(١) على الهامش: "بمكة قدسها الله".
(٢) المنصور: أمة.
(٣) المنصور: بشر.
(٤) المنصور: الآداب.
(٥) كتب على الهامش: "والمقصود به الأمير عبد الوهاب الذي ظهر بمكة".
(٦) المنصور: عافية.

كتب العلماء ومذاهب السلف والصحابة. كما لا يخفى على من مارس موطأ الإمام مالك وما في الصحيحين وطالع مسند الإمام الأوحد الزاهد أحمد بن حنبل، أمير المؤمنين في الحديث بلامين، ومذهبنا معشر المالكية مبني على ما أنتم عليه من سد الذرائع وإبطال البدع والمحدثات. ولا نكفر مع ذلك أحداً بذنب من أهل القبلة ولا من أهل الأهواء في المعتقدات إلا من خرج ببدعته عما علم من الدين ضرورة كمنكري علم الله بالجزئيات. وعلى هذا إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري والأئمة الأربعة. وهو المريد[1] بالقطيعات. أخرج الطبراني عن أنس قال «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة وستفترق هذه الأمة على اثنين وسبعين فرقة كلها على الضلالة إلا السواد الأعظم. قالوا: من السواد الأعظم؟ قال: من كان على ما أنا عليه وأصحابي. من لم يمار في دين الله ولم يكفر أحداً بذنب غفر له». وروى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد اللّه سئل هل كنتم تسمون شيئاً من الذنوب كفراً أو شركاً أو نفاقاً؟ قال معاذ الله ولكنا نقول مؤمنون مذنبون. فالفاسق إذا مات بلا توبة في المشيئة لآية «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»[2]. وهي مخصصة لعمومات العقاب. فإن عوقب لم يخلد بل نقطع بخروجه ودخوله الجنة كما صح في أحاديث الشفاعة المتواترة وفيما رواه البزار والطبراني بإسناد صحيح «من قال لا إله إلا الله نفعته يوماً من (بياض)[3] يصيبه قبل ذلك ما أصابه». فارتكاب الكبيرة لا يزيل اسم الإيمان. خلافاً للمعتزلة، في أن مرتكبها غير مؤمن ولا كافر فيخلد في نار دون نار]١[الكفار وخلافاً لقول الخوارج إنه كافر. ولا نكفر نافي الراية وخلق الله تعالى لأفعال العباد. واختلف فيمن يقول بخلق القرآن. فأطلق قوم بأنه كافر. وثبت عن الشافعي. وقال آخرون مبتدع لا كافر. وتأول البيهقي قول الشافعي على كفران النعم دون الخروج على الملة. ورد بأن الشافعي أفتى بضرب عنق حفص القرد لقوله ذلك.

ولعل ما ينقل عنكم من تكفير جفاة الأعراب إنما هو فيمن استحق ذلك منهم باعتقاد ما يخالف ما علم من الدين ضرورة. إذ الظن بكم التثبت في الأمور، لا سيما في هذا المقام الصعب. فلا يخفى عليكم ما ورد في تكفير عوام المسلمين من التشديد وغاية الوعيد الشديد، لحديث مسلم وجامع الترمذي عن ابن عمر مرفوعاً «أيما امرئ قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما أن كان كما قال وإلا رجعت عليه». ولأبي داوود عن ابن هريرة رفعه «أيما رجل كفَّر رجلاً مسلماً فإن كان كافراً وإلا كان هو الكافر». وهذه مبالغة أو وعيد بأن لا يختم له بالإيمان، عصمنا الله وإياكم. وللبخاري عنه وله وللإمام أحمد عن ابن عمر رفعاه «إذا قال رجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما». والأحاديث في هذا أكثر من أن تحصى. وانظر قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا

(١) المنصور: المراد.

(٢) سورة النساء، الآية ٤٨.

(٣) بالحاشية: دهره مع الإشارة بسهم إلى موضع البياض ولا تبدو الإضافة من الناسخ لأن الخط ولون الحبر مختلفين على نص الرسالة.

ضربتم في سبيل الله» إلى قوله: «بما تعملون خبيراً»[١]. وفي **الصحيح** أن المصطفى قال لأسامة «أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله فكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت[٢] يوم القيامة». ولما اعتذر بأنه قالها خوفاً من السلاح قال: «هلا شققت عن قلبه». وانظر ما تواتر من قوله صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا فيها دمائهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله». فاكتفى من جفاة الأعراب بالشهادة حتى يثبت موجب انتفاء[٣] العصمة. ومما اشتهر بين علماء الأمة، وذكره غير واحد كالتقي السبكي البيضاوي، أن الغلط بترك ألف كافر أهون من الغلط بسفك محجمة دم امرئ مسلم.

وكيف يتوهم أن يلتبس على أمثالكم الفرق بين المشرك الذي يسجد للصنم، وهو يرى أنه يجلب ويدفع ويعصم من الأسواء وأنه لا ترد شفاعته، بل تعتبر لا محالة من غير احتياج إلى إذن. قال تعالى معرضاً بهم: «من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه»[٤]، «ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له»[٥]، «يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً»[٦]، «وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصروكم أو ينتصرون»[٧]، ثم قال: «قالوا[٨] وهم فيها يختصمون تالله أن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين»[٩]، أي في استحقاق العبادة والنفع والضر. وقال: «ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله»[١٠]. قال في **النهاية** الأنداد جمع ند بالكسر وهو مثل الشيء الذي يضاده في أموره ويناده أي يخالفه» هـ. وفي **المصباح**: ولا يكون الند إلا مخالفاً. وبين المسلم المستغيث بنبي أو ولي مع اعتقاد أن الله هو الشفاعة للمسلمين وقضاء حوائجهم أو استناداً لما يحدث له من إلهام أو كيفية]٢[يعلمها الله وظن قبول شفاعته بمكان خصوصيته. ولا يمنع من ذلك كونه ميتاً فإن الأرواح بعد مفارقة الأجساد داركة عالمة بأحوال الأحياء غالباً كما تواطأت به الآثار المتكاثرة المفيدة لليقين. قال تعالى: «كل نفس ذائقة الموت». والذائق لا بد أن يبقى بعد المذوق. وقال: «إذا بلغت التراقي» إلى قوله: «المساق»[١١]. والمسوق الأرواح. «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء»[١٢] إلى آخره. وأحاديث نعيمها وتعذيبها وأن أهل القبور يسمعون سلام الزائر ويردون ويعلمون أحوال أهل الدنيا وأن الأرواح تتلاقى وتتزاور كثيرة جداً قالوا ولكل روح بجسدها اتصال معنوي. أما الأنبياء فأحياؤهم[١٣] على ما للحافظ السيوطي في تأليف سماه **أنباء الأذكياء بحياة الأنبياء**.

وبالجملة ليس لنا أن نفكر إلا بإنكار ما[١٤] علم من الدين ضرورة. وكل ما لا يخالف

---

(١) سورة النساء، الآية ٩٤.
(٢) المنصور: جئت.
(٣) سقطت من المنصور.
(٤) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
(٥) سورة سبأ، الآية ٢٣.
(٦) سورة طه، الآية ١٩٩.
(٧) سورة الشعراء، الآيتان ٩٢ و٩٣.
(٨) أضيفت على الحاشية.
(٩) سورة الشعراء، الآيات ٩٦ و٩٣.
(١٠) سورة البقرة، الآية ١٦٥.
(١١) سورة القيامة، الآيات من ٢٦ إلى ٣٠.
(١٢) سورة آل عمران، الآية ١٦٩.
(١٣) المنصور: فنحيا بهم.
(١٤) المنصور: من.

إجماعاً ولا نصاً صريحاً قطعياً فمرجعه إلى نوع اجتهاد. فليكن رد العلماء فيه بعضهم على بعض برفق مع الجزم بأن المصيب في العقليات واحد وهو من صادق الواقع كقولنا بأن الباري سبحانه يرى في الآخرة وأنه الخالق لأعمال العباد وأن صفات المعاني قائمة بالذات العلية وأنه تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد أو لا يكون ما يريد. أما الأحكام الفقهية فقد اختلفت هل كل مجتهد فيها مصيب أو المصيب فيها واحد وعليه الأكثر فالأنة القول فيها مع الخصوم أجدر. وقد أفاد الغزالي في **الإحياء** في الباب الرابع من كتاب العلم شروط المناظرة والجدل وآفاتهما. فلينظر وليحذر العالم من التشعيب[1] وقلة الإنصاف للحق بعد ظهوره واللجاج فيه. وانظر كيف كانت مناظرة الإمام أحمد رضي الله عنه مع خصومه في المعتقدات وغيرها بإيضاح الحق بأدلة ظاهرة والاحتيال في إيصاله إلى الأفهام حتى يزول الالتباس والاشتباه وفي هدم الباطل بحل الشبه بلا تعنيت ولا تشغيب. وقد كانت البدع والأهواء طافحة في وقته. فكان يتعطف في ردها وإبطالها. وهذا كله مما سبق إليه الكلام وليس بخاف على أمثالكم ممن هو بصدد تحقيق الحق وإقامة الأحكام.

وأكثر ما تنكرونه على مرتكبيه، وهو عندنا معشر المالكية محرم أو مكروه أو مختلف فيه. فقد قال علماؤنا يكره البناء على القبور أو التحويز وسواء كان الميت مالكاً أو عالماً أو شريفاً أو سلطاناً أو غير ذلك. وإن بوهي به حرم. وجاز البناء الخفيف للتمييز بحجر أو خشبة بلا نقش. وقد صحح الحاكم في **المستدرك** أحاديث النهي عن البناء والكتابة على القبور ثم استخف الكتابة فقط بأن أئمة المسلمين شرقاً وغرباً مكتوب على قبورهم. وبسط المسألة والخلاف فيها يطول. وذكر علماؤنا أيضاً أن الوقود على قبر الولي ووضع الستور عليه ليس بقربة بل هو مكروه. ومن نذر مالاً لذلك أو نذره بعينه لم يلزمه. لكن من وضع يده بمال نذر لذلك وجب عليه جعله بمنزلة شرط الواقف المكروه فإنه]٣[يتبع. وقد بسط صاحب المدخل الكلام في هذا وغيره من كلامه. ولا بأس بذكر مسألة الصالحين والعلماء والأولياء ما لم يكن منقوشاً على القبر أو على جدار أو في ورقة ملصقة هناك. وإذا كان هذا ممنوعاً فما بالك بالشمع الكبير الغليظ الذي ليست به حاجة للوقود ولو كان سائغاً فلم يبق إلا أن يكون إضاعة مال. وكذلك يمنع ما يفعله بعضهم من تعليق قنديل على قبر من كان مشهوراً بالخير والناس يعتقدونه ليأتي الناس إلى مكان الضوء ليزوروا فلينظر تمامه.

ومن المختلف فيه زيارة قبور الصالحين. فذكر ابن أيوب في اختصار **الرسالة العلمية** للقشيري أن ذلك ليس من طريق القوم، أي الصوفية. وذكر ابن عربي من فقهاء المالكية أنه لا يزار قبر لينتفع به غير قبر نبينا صلى الله عليه وسلم وقال الشارمساحي: «قصد الانتفاع بالميت بدعة». قيل وهذا ينظر إلى سد الذرائع وحسم مادة البدع المحرمة المتطرقة في ذلك. وجعلها الغزالي من العبادة. واعتمده صاحب **المدخل**. وعمل عليه الجماهير الذين لا يحصون. وحض على ذلك الشيخ إبراهيم التازي في قصيدته المشهورة التي تلقاها العلماء بالقبول أولها:

---

(١) المنصور: التشغيب.

زيارة أرباب التقى مرهم بيدي ومفتاح أبواب السعادة[1] والخير

إلى أن قال:

عليك بها فالقوم باحوا بسرها وأوصوا بها يا صاح في السر والجهر

ثم قال:

مرب ومجذوب وحي وذي قبر ولا فرق في أحكامها بين سالك

وقال مالك في رواية ابن وهب: «إذا سلم زائر القبر الشريف على المصطفى يقف للدعاء مستقبلاً القبر الشريف لا القبلة». وقد سأله الخليفة المنصور: أيهما يستقبل» فقال: لم تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم إلى الله عز وجل. وقال مالك في **المبسوط**: «لا أرى أن يقف يدعو لكن يسلم ويمضي». وجمع الشيوخ بين قوليه بأن مثل المنصور يعلم ما يدعو به وآداب الدعاء بين يديه صلى الله عليه وسلم. فأمن عليه سوء الأدب فأفتاه بذلك. وأفتى العامة أن يسلموا وينصرفوا لئلا يواجهوه بالتوسل به إلى الله أو يدعو بما حرم أو يكره أو يلغوا جهلاً منهم. وقد حذر الشيوخ مما يفعله بعض الجهلة من الطواف بالقبر الشريف والتمسح بالبناء أو إلقاء المناديل والثياب عليه. وقد تقرب بعض العامة بأكل الإوز في الروضة الشريفة وإلقاء شعورهم في القناديل، وكل ذلك من المنكرات. وإذا كره مالك دعاء العوام عند القبر الشريف فما بالك بغيره من قبور الصالحين. فإن زيارة العوام لقبور الصالحين لا يخلو غالباً من سوء مقالات وظهور جهالات. فمنعهم منها حتى يعلموا ما يقولون سداد قياساً على ما في آية «لا تقربوا الصلاة...» الآية[2]، وحديث مالك «فلعله يذهب يستغفر فيسب نفسه»، بجامع الخوف من التكلم بالجهل وما لا يليق بجناب الباري سبحانه.

ومن المختلف فيه أيضاً تقبيل كل معظّم شرعاً. وقد أخذ بعضهم الجواز من مشروعية تقبيل الحجر. وقد ورد في وفد عبد القيس أنهم أكبوا يقبلون يدي المصطفى ورجليه. وكذا تمريغ الوجه]٤[في الأماكن الشريفة. قالوا: ومذهب كثير من العلماء، وخصوصاً المالكية، الكراهة في غير ما ثبت في الشرع، كتقبيل الحجر. وقد نهى مالك عن تمريغ الوجه على الحجر. وكان يفعله إذا خلا به. هذا، وفي **المدونة**، وهي من أجل كتب المالكية «ولو قال علي جزور أو أن أنحر جزوراً فلينحرها في موضعه ولو نوى موضعاً أو سماه فلا يخرجها إليه كانت الجزور بعينها أو بغير عينها. وكذلك أن نذرها لمساكين بلده وهو بغيرها فلينحرها بموضعه ويتصدق بها على مساكين من عنده وسوق البدنة إلى غير مكة من الضلال». وهذا كله من سد الذرائع.

وكرامة الأولياء لا تنكرونها، فيما بلغنا عنكم. كيف وإنما أنكرتها المعتزلة وأثبتها جميع أهل السنة. وقال جمهورهم ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فرق بينهما إلا التحري وعدمه. وهي متواترة معنى فلا حاجة للتطويل. وهذا القدر كاف في هذه الرسالة

---

(١) المنصور: العارة.

(٢) سورة النساء، الآية ٤٣.

المبنية على الاختصار[1]. دفعنا بها أن تظنوا بنا أنا ممن نحوا منحى الاعتراض عليكم والإنكار. ولما اتضح لدينا قصدكم وخلوص طويتكم في الذب عن الدين ولحقنا احتياطكم وحياطتكم للمسلمين ومنعكم الجار وإن جار فكان من اللائذين ومحافظتكم على الشيم العربية والمكارم الشرعية. مقتنعين بذلك منكم مبتهجين. وأنكم لا تعرضون للمغاربة الحجاج والعمار والزائرين. لم يبق وجه في احتباسهم عن أداء الفريضة والسنَّة. وجهناهم وأحللنا ولدنا وسطهم في هذه السنة[2]. ملتمسين أجر تلك الخطى وأن يحط بها عنا الوزر والخطأ وأن نكون ممن ندب إلى الطاعة وكان عليها[3] من المسعدين.

وإنك لخليق أن تسلك بهذه الأمة أحسن المسالك وأن تكون عليها من المشفقين. فأحسن جوارها أحسن الله إليك، إن الله يحب المحسنين. ولا تصغ إلى واش يخادع الله وهو خادعه. ولا يحيق المكر السوء إلا به والله خير الماكرين. عصمنا الله وإياكم من كيد الشيطان. وجعلنا ممن اضطره إلى استثنائهم بقوله: «إلا عبادك الصالحين».

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد سيد الأولين والآخرين وعلى آله وأصحابه أجمعين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. هـ.

من خط مبدعها ومنشيها (بلا واسطة)[4] بطلب السلطان مولانا سليمان بن السلطان مولانا محمد بن عبد اللّٰه بن إسماعيل شيخنا المحقق المحرر بقية المحققين وإمام المفسرين سيدي الطيب بن عبد المجيد بن كيران الفاسي أعاد الله عليه أمر بركاته وكتبه تلميذه أسير ذنبه عبد المالك بن عبد الكريم (كلمتان غير واضحتان تدلان على نسب الناسخ ثم كلمة تبدو كإمضاء).

(١) بالحاشية بخط الناسخ: وقد كتب به رسالة طويلة واختصر هذه منها فيها ما يزيد على أربعة كراريس.
(٢) بالحاشية بخط الناسخ: وهي سنة ١٢٢٦ (١٨١١م) والمراد بولده مولانا إبراهيم ابن سليمان.
(٣) المنصور: وليها.
(٤) كتبت أمام السطر على الحاشية.

بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

هذه القصيدة للحاذق اللبيب اللوذعي

الأديب الذي تحلّى به الزمان بحلية العروس بالتاج
الشيخ حمدون بن الحاج الفاسي رحمه الله مخاطباً بها
سعود الوهبي على لسان السلطان مولاي سليمان

حقّ الهناء لكم جيرانِ ذي سَلَمِ ... وبارق واللوا والبان والعلمِ

قد سدتُمُ أنفساً يا أهل كاظمةٍ ... وساكني المنحنى والواد والأضمِ

هل المقدّس غير واد فاطمة ... وهل طوى غير ذي طوى من الحرمِ

أراك يا واديَ الآراك مقتطعاً ... من جنّة الخلد في وهم وفي نسمِ

وكيف لا ورسول الله تربته ... هناك زارية بالمسك والزهمِ

لا طيب يعظم ترباً ضم أعظمه ... طوبى لمستنشقٍ منه وملتثمِ

عليه أزكى صلاة الله ما نفحت ... نسائم منه تهزّ الحرور للقسمِ

عليه أزكى صلاة الله ما برقت ... بوارق من سقاه الدار في الطسمِ

عليه أزكى صلاة الله ما وفدت ... حجاج بيت له جاءوه كالجممِ

وعنه عادوا بأوجه مبيضة ... في رحمة الله ما تخاف من نقمِ

لا شيء يمنع من حجّ ومعتمرٍ ... وزورة تكمن المأمول من حرمِ

إذ غدى درب الحجاز اليوم سالكه ... أهنا وآمن من حمامة الحرمِ

قد لاح فيه سعود ماحياً بدعاً ... قد أحدثتها ملوك العرب والعجمِ

سعود بعد سلام الله شاعك من ... غرب يسير لشرق ضائع النسمِ

هذا كتاب إليك من محب أتى ... إذا ما تأتى له الإتيان بالقدمِ

مخاطباً لك باللسان من قلم ... إذ ما تستّى له تخاطب بفمِ

وأنه من سليمان وأنه بأس اللّـ ... ـه لا زلت باسم الله أي سمي

اعلم وقيت الردى بقيت بدر الهدى ... لبوساً أي رداً من المنا العمم

إن قمت فينا بأمر لم يقم أحد ... به فجوزيت ما يجزاه ذو نعم

بقطع أهل الحراب بالحجاز بأن ... يقتلوا أو يصلبوا بلا رحم] [

أو أن تُقطع أيديهم وأرجلهم ... من الخلاف أو أن ينفوا من أرضهم

حتى جرى الماء في عود الحجاز ... لأن طلعت سعد سعود غير ملتثم

وأنبت نور الأمان غير متسم ... وافتر زهر الأماني أي مبتسم

لا زال متسماً بالأمن مبتسماً ... باليمن مرتسماً بالحسم لم يُدم

ولا حيينا بما أمت من بدع ... كان قذى بعيون الدين لم تنم

وكانت السُنَّة البيضاء مظلمة ... بها وكان بها الإسلام لم يقم

فأصبحت وضحى شمس غير داجنةٍ ... نوراً وقد فاح إسكام على قدم

وتم حج لدى حج ومعتمر ... لدى اعتمار بلا ضعف ولا سقم

وقد بنيت على سد الذرايع ما ... نقول وهو بناء إلا ضحي حُم

وقال أهل الأصول والفروع به ... على اختلاف والاختلاف من رحم

كمنع أن يلثموا ما الشرع عظمته ... مما سوى حجر بالبيت ملتثم

وزورة الأنبياء والبناء على ... قبر ونحوه من فعل ومن كلم

لكنهم ما تغالوا فيه ما حكموا ... بالكفر والقتل لا وهم ذوو الحِكم

دروا بأن ليالي الجهل عاشيته ... نهار حق وقد أعمت عن اللغم

لا سيما من ذوي بدو وأجدر أن ... لا يعلموا وهم الأحق باللوم

وما رأوا كفرهم أصلاً وقتلهم ... لا بابي ذي يزن ولا أبي ولا هرم

إلا الذي كان خارجاً ببدعته ... من الضرورة علماً غير منبهم

بذلك كفره قطع لا خلاف به ... وما سوى ذلك في الخلاف فيه نُم

وكل ما ليس فيه القطع مسلكهم ... يريد قطعه وفي جاذب الخصم

فلا تزل بدعه ببدعه فترى ... فيه قتيل الذي اتقى دماً بدم

ما كان تكفير ذي ذنب بعد ... صحابه وهم نجم وأيما نجم

إذ لم يكن مفتداهم يكفرهم ... وفي الصحيح وإن زنى على الرغمِ] [

إن لم يكن مفتداه الذي يكفره ... وذاك في آية النساء كالعلمِ
وفيه أي وعيد للمكفر مسلماً ... يخاف به من سوء مختتمِ
ما كان أصحاب أحمد وشيعته ... وهم هم سرج الشرابق في الظلمِ
يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر ... غيري الخُمس وهي خير معتصمِ
ما قال أحمد والأيمة الغر ... والمستمسكون بحبل غير منفصمِ
إلا قاله الرسول وهو بما ... يقول أعلم لا يجب سفك دمِ
إلا بإحدى ثلاث فصلت وبرت ... لديك كالشمس لا كالنار في علمِ] [
وقال والذكر إن تابوا وقال ... ميتة أمرت وما للشمس من كُتُمِ
فإن تقل لم تحقق توبة لسوى ... من لم يجد في فعال منه أو كلمِ
نقل بيان الرسول لا بيان يرى ... وراءه فيه كشف كل ملتثمِ
وقال إذا أُمرت أن أقاتلهم ... حتى يقولوا وقد قالوا بملء فمِ
بل ما رأوا مثل أهل الاعتزال ... وأشهد كذا بقولهم بخلق فعلهمِ
فكيف أن يأمروا بقتل ذي رشد ... مستمسك بحبل الله معتصمِ
أو أن يقاتل من نادى الرسول ... وقال أتى يا رسول الله ذا الكرمِ
وعذره في لو أنهم رضوا ورسول ... الله في قبره حي بلا وهمِ
حي حياة على حياة ذوي ... شهادة وسواهم من ذو الشممِ
كما أتى في أحاديث مصححة ... في رده للسلام عند كل سمِ
وقد أتى عن كثير أنهم سمعوا ... ردّ السلام وكم يَمن ولم يهمِ] [
ومن تردد في تصديق ذلك فهو عن ... حديث سُرى النبي في صممِ
إذ قالت الأنبياء عند رؤيته ... أهلاً وسهلاً ومرحباً ولم تجِمِ
وعن حديث تحاج آدم وكليم الله ... موسى وغير ذلك من كلمِ
وليس يخفى عليك ما رأى العتبى ... عند قبر ولم يكن من الحلمِ
وجاء ناقل بجاه عين مرحمة ... وردّ عين الذي دعى وكان عمِ
بل آية الفتح بيّنت وساطته ... في كل ما كان من فتح ومن نعمِ
والمد بالروح لا بالجسم مرتبط ... والروح من أمر ربي فهي في لثمِ
ولو سألت الذي نادى الرسول وقا ... ل أتى لا أرى المجاز غير لثمِ

وأنتم العَرَبُ العُرْبُ الذين رأوا ... مجاز أعزّ من حقيقة بفمِ

ولا مجاز ترونه مجازاً إلى ... دم ومال وعرض أتى محترمِ

وجاء من زارني بعد الوفاة كما ... قد زارني في الحياة سائلاً كرمِ

وأن ما جاز للنبي مثله للولي ... عند الذكي الحاذق الفهم] [

بل في الحقيقة من أم الولي فلم ... يؤم إلاّ النبي إليهم في إممِ

وكلهم من رسول الله ملتمس ... غرفاً من البحر أو رشفاً من الريمِ

ونهيه عن زيارة القبور لما ... كانوا عليه وما بالعدد من فهم

وقال بعد إلا زور التذكر كم ... أخرى وإن مآل الحي للعدمِ

وأن من جملة التي تذكرنا ... ما كان أصحابها عليه من خدمِ

فتتقي ما اتقوا من جالب النقم ... وتقتفي ما اقتفوا من جاذب النعمِ

وإنما لعن الرسول متخذي ... قبور قادتهم كعابد الصنمِ

لا بانياً لقبورهم معظمهم ... وهم وحرمة بيت الله عن حُرَمِ

كانت قلوبهم معمورة بالله ثم ... لم يسعني شهيد صار من الصرمِ

وليس مقصود بانيها مفاخرة ... بها فيحرم بل تعظيم محترمِ

وطلس آثارهم كما فعلت لما ... أدى اجتهادك حرمتَ مزّهم

طمس لأخبارهم في العالمين فلا ... عين ولا أثر مبقٍ لذكرهم

ما الناس أمثالكم كل له خبر ... بهم يعرف بين البَهم والبُهمِ

لم يجر ذكرهم فيه ولا استديل ... ذو البر والصدق والتقوى وذو الجُرمِ

ولا تُزَد بلداً أو بدواً اجتمعوا ... على ولي عظيم القدر منفخمِ

ألا وأكبرهم يروني وأصغرهم ... ما كان في ذلك الولي من سيمِ

وذاك أدعى لأن يعُم زائره ... نور ويراب ما أتت يد الظُلمِ

اتباع أحمد ما لكم نفيتم عن ... اتباع أحمد ما ألقوه من سلمِ

لا والذي خلق الإنسان من علق ... وعلم الكل بعد الجهل بالعلمِ

لإثم عند أهل العقل أو عقل من ... أن تصرموا حبل ود غير منهرمِ

إنهم من الراسخين في العلوم وهم ... أهل الحديث المبين كل مكتتمِ

أما إمامكم الإمام أحمد ... في حديث أحمد ذو سبق وذو قدمِ

هو الإمام المقدم المقدم في ... رواية ودراية ومفتيهم] [
ومسند له في الحديث مسندنا ... وكم رويناه مروياً لكل ضم
وقد سمعتم آثار الرسول وفي ... آثاره غنية لكل سم
فإنها أسفرت عما نلتم من ... منزل حَكَم وأيما حَكَم
من لم تقده سلاسل الحديث إلى ... جنّات رشده قادته إلى جُحَم
وفيه كم أثر أثر أنباكم ... فإنها كاثرت من كان من أمم
وفيه قال ليس الشيطان عجمكم ... فتح وختم فما لُجُم
الفتح سالب الإشراك عن حرم ... وساكنيه وذلك منتهى الحُرَم
والختم ناهٍ عن القتال بينهم ... طوعاً الشيطان أديهم إلى صرم
سعده أنا رجونا أن مخلوق بما ... طلعت فيه سعيد أنها هي الشتم
طلعت في منبع الهوى ومنبته ... وزهر الوحي والخيرات والرُحَم
أبارك الله أن نكون فيه سوى ... بَدْر التمام ولم ينقص ولم تُصَم
نتلوا به شمسه التي بها طلعت ... بالمؤمنين رؤوف شامل الرحم
بهذه الحُلة الحسنى تحلى سعود ... فيه نعكسُهم كالخيل باللجُم
إذا رفقت لخلق الله سلهم ... أنا شقيقاً تقودهم إلى خُطُم
سعود أني وربي ناصح لك في ... رفق بنبي الأمة الغراء في الأمم] [
استغفر الله من قول بلا عمل ... لقد نسبتُ به نسلاً لذي عُقُم
أني أحق بأن تكون تبدأني ... نصحاً وأني لعزب النصح منك ضم
فإنما نحن إخوة وكلمتنا ... في الدين واحدة لم نعد عن لقم
لم نعد عن منهج الإمام أحمد ... رد على راكب الهوى ومحترم
شمس بشياه كادت أن تفوق ... ربيعة مضراً في الصدق والخدم
وقد كفانا كرامة ومنفعة ... له ومن قبة علياء لم تُرَم
ما كان من فخر في قلبها ... مِنَحٌ قد أخلصته خلوص التبر بالضرم
إذ كانت أرباب أهواء تقدم في ... مجالس الملك مأمون ومعتصم
وواثق سحر وهم بالبيان وما ... قد زوروا في كلام باهر الخَصِم
وأوقدوا نار حرب في قلوبهم ... على ذوي السُنَّة إلا علوه في القِيَم

حتى أتاهم محمداً لنارهم ... سيم إليهم أو سيل من الضرم

ما جاء عن عالم أباطل في حجج ... منة من أبي داود في طغم

إذ قال هذا الذي تدعو له وترى ... مثل الذي لم يقل به ولم يَرُم

دعا له من مضنى من قبل أو سكتوا ... من بعد علمهم أو بعد جهلهم

فإن تقل قد دعوا فأنت أكذب في ... ما تدعي من سجاج غير محنتم

وإن تقل علموا لكنهم سكتوا ... ألم يسعك سكوت ملجم لغم

وإن تقل جهلوا فأنت يا لُكَم ... علمت ما جهلوا أنت من نعم

وإذ بدا متوكل بدا خدماً ... فدى فعد خليفة وذا شمم

لكونه قد أمات بدعة وأعاد ... سُنَّة فعلى ذرى ذو الحكم

وأيد الله أحمد الإمام به ... تأييد رسل ذي حزم ذي همم

وكان والدنا من قبل معتقداً ... فيه اعتقاداً جميلاً غير منحسم

الحنبلي اعتقاداً في رسائله ... في الملك إن لم يزنه ذلك لم يصم

وقلنا ما له إلا اتباعه في ... منهج قويم يقودنا إلى نعم

وغاية الأمر إبقاء الصفات على ... ظواهر بعد تنزيه من الوصم]]

هذا اعتقاده وهو عند سالفنا ... وسالف منكم كانوا على قَدَم

حتى أتى خلف لم يدر قال بما ... تنحده الرب عنه جد ذو الكرم

ما كان أحمد لا والله معتقداً ... جسماً تعدى إلا العرش والعِظَم

ذاك اعتقاد اليهود فيه هم حُمُر ... بل هم لعمرك في كل الأمم رحم

الكل كفر من حمار أبلد من ... ثور وشر الدواب الصمّ البكم

فلا تشبه لما أهدت بمفتتح ... ولا تعطل لما أسدت لمختتم

هذا وفي طبقات التاج واقعة ... كانت مع العز وهي عنك لم تغم

وكان فيها ظهور العز مخلياً ... ظهور نار القرى ليلاً على علم

هذا وشاعت أموراً لستُ أذكرها ... إليك إلاّ بوجه غير محتشم

منها دعاءكم من دان دينكم ... لسب والده وقطع للرحم

بأن يقر عليهم بشركٍ أتى ... الوَدِي فطمّ على القرى لم يشم

هل كان ذلك سنّة الرسول وقد ... دعا ذو الكفر والعبّاد للصنم

أو سنَّة الخلفاء الراشدين فيا … له مما يُريه الدهر من قصَمِ

يا أيها الناس لا تغلوا بدينكم … ولا تقولوا بقول غير منبرمِ

وكل مستمع له لينشدكم … كم ذاخموه بالتشعير والعَلَمِ

أراك تسأل عن نجد وأشبهها … وعن تهامة هذا فعل متهمِ

دعاؤكم أمهات المؤمنين لوالد … تكم لا وحق كل محترمِ

ما قاله عين قال في جنابكم … وما يضر الهلال عند سد الركمِ

إذ مثلكم ليس ملموزاً بمحترم … كمثل ذلك أن لم يصمه يصمِ

وإن يكن فكلام من أكارعكم … إذ نابكم ما درت معنبة الكلمِ

سعود لا ملك إلا وكان له … حُييتَ الصوت بالعصمِ

سعود لا قمر إلا وكان له … من خارج هالته دارت لها القيمِ

وكان أيضاً له من داخل كلَفٌ … يريه ذا حسم سلمت من سحمِ

وما سراجٌ بناجٍ من سِئاج أرى … إلا السراج المنير صاحب العِلمِ

عليه أزكى صلاة الله دائمة … أدام نور له يهدي من الظلم]]

فأريك ذاك كاذب وذلك ما … نظن فاسمح لما طغى به قلمِ

وإنما هز أقلام لنصحك ما … بُلغتهُ عنك من أحاسن السيَمِ

وإنك الرجل المحمود سيرته … في القول والفعل والمحسود في الشيمِ

بل لم أزل سائلاً للواردين على … مغناك حتى استبان كل مكتتمِ

من أنك الزاهر الزاهي بزهرة في … دنيا وما هذه الدنيا سوى حُلُمِ

وأنك الباهر الباهي بعفته … مقتفياً ما أتى في نونَ والقلمِ

وإن بدت منك شدة بأول ما … بدوت هالك دابا وأوفى الرحمِ

وكنت كالفلق البادي بأول ما … بدا به خيط أسود من طَسَمِ

الحمد لله رب العالمين على … ما عمّ من ضربك الهادي لكل عِمِ

وأن تبين عندي الحق ذا مع ما … قد كان من باطل والحق غَيْرُكَمِ

بعثتُ حجاج بيت الله فأيدها … شوق يقود بلا سوق ولا خصمِ

وقيتم بلدة غراء من كبدي … أقمته حلفاً في نيل مغتنمِ

في نيل راية ذات الخال حاسرة … ولُثم أسعدها وضم ملتزمِ

مستكثراً من سؤال رحمة وسعة ... وأن يُصلي بالمقام ذي القدمِ

والشرب من زمزم عذباً لشاربه ... مُعطٍ له كل ما قد أمّ من أُصَمِ

وساعياً بصفا ومروة عظماً ... قدراً فطوبى لمن سعى ولم يَسعِ

وممسياً بمِنى مُنى لصاحبها ... مصبحاً عرفات مشهد الرُحُمِ

وواقفاً بمواقف الرسول بها ... يفيض خير عليه غير منجذمِ

به يكمل تكفير الذنوب كما ... رواه عن أحمد عباس السُّلمِ

وعايد المنى لرمي جمرتها ... صباح عيد مقرباً بها لدمِ

وحالقاً رأسه المشير أنه من ... أسر الذنوب عتيق الله لم يضمِ

وزائر البيت عاد للطواف به ... معظماً حرمات الله في الحرمِ

وطائفاً لوداع البيت منشمراً ... لزورة المصطفى المخصوص بالعضمِ

ورؤية الروضة التي بها شرفت ... ومن يحل بها في جنة النعمِ

وغير ذلك من آثاره ولكم ... سعود بها المجد لم يُرَم] [

عليك أن تشكر الذي أحلكها ... بمقعد الضدق عند الأبطح الحرمِ

وأن ترى مستجار من يجاوره ... تعم بالعبد والإغضاء حُرُمِ

لا سيما من أتى منصف الزيارة ... لمطلع الشمس وهو مطلع الكرمِ

وهالها بردة منا مطرزة ... لما تريد به في العزّ والشممِ

لا زلت منتصراً بالله محيي ما ... أُميت من سنَّة في عُرب أو عجمِ

ودمت طالع سعد في الرعية ... بشر ولشر بمبتدأ ومختتمِ

انتهى وكفى وسلم الله على عباده الذين
اصطفى والحمد لله رب العالمين

قائمة المراجع

المراجع العربية

□ الكُتب:

- ابن أبي ضياف أحمد، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، تونس، الدار العربية للكتاب، ج ٣ ـ ٤، ٢٠٠٤.
- ابن بشر، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، مصر، ٢٠٠١.
- ابن تيمية، **حكم موالاة أهل الإشراك وكتاب بيان النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك**، جمع حمد بن علي بن عتيق النجدي، مجموعة التوحيد، ٢٦ رسالة، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٤.
- ابن غنام حسين، **روضة الأفكار والإفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام المسمى تاريخ نجد**، تحقيق ناصر الدين الأسد، الطبعة الأولى ١٩٦١.
- ابن حجر آل أبو طامي أحمد، **الشيخ محمد بن عبد الوهاب: عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه**، القاهرة، مطبعة المدني، ١٣٨٤ هـ (١٩٦٤م).
- ابن سمحان، **الأسنة**، مط الرياض، ط ٢، ١٩٥٦.
- ابن عبد اللّه بن محمد بن عبد الوهاب سليمان، **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد**، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٦٢.
- ابن حسن بن محمد بن عبد الوهاب عبد الرحمن، **فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد**، دلهي، مطبعة الأنصار، ١٣١١ هـ (١٨٩٣ م).
- الأزهري بشير ظافر، **اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة**، القاهرة، ١٣٢٤ هـ.
- الإمام رشاد، **سياسة حمودة باشا في تونس ١٧٨٢ ـ ١٨١٤**، تونس، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨٠.
- أمين أحمد، **زعماء الإصلاح**، مصر، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الخامسة، ١٩٨٩.
- الآلوسي شكري، **تاريخ نجد**، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، ب. ت (أول إصدار ١٩٢٥).
- آل الشيخ عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد اللّه، **مشاهير علماء نجد وغيرهم**، دار اليمامة، الطبعة الثانية، ١٣٩٤ هـ (١٩٧٤م).

- اكنسوس محمد، **الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي**، الجزء الأول، تحقيق وتعليق أحمد بن يوسف الكنسوسي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، د.ت.
- التركي محمد بن عبد الوهاب، **تاريخ نجد**، نشر البسام في خزانة التواريخ النجدية، ج ٤، الرياض، ١٩٩٩.
- التليلي العجيلي، **الوهابية والبلاد التونسية زمن حمودة باشا**، شهادة الكفاءة في البحث، كلية الأداب، تونس، ١٩٨٣.
- الجبرتي، **عيون الآثار في التراجم والأخبار**، بيروت، دار الجيل، ب. ت.
- جودت باشا، **تاريخ جودت**، استانبول، ١٣٠٨ هـ (١٨٩٠م).
- الحمروني أحمد، **علم الزيتونة الشيخ ابراهيم الرياحي**، دراسة ونصوص، تونس، ميديا كوم، ١٩٩٦.
- الحيدري البغدادي إبراهيم صبغة اللّه بن أسعد، **عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد**، بيروت، الدار العربية للموسوعات، (الطبعة الأولى: بغداد، ١٩٦٢).
- خليل أحمد، **الرد على الوهابية**، نيودلهي، مط أفضل المطابع، ١٩١٠.
- رسول محمد رسول، **الوهابيون والعراق**، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٥.
- الزياني أبو القاسم، **الترجمانة الكبرى، في أخبار المعمور براً وبحراً**، تحقيق الفيلالي عبد الكريم، الرباط، نشر وزارة الأنباء، ١٩٦٧.
- السنوسي أبو عبد اللّه محمد بن عثمان، **مسامرات الظريف بحسن التعريف**، تحقيق الشيخ محمد الشاذلي النيفر، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ت.) الجزء الأول.
- الشايع عبد اللّه بن عبد الرحمن، **عناية العلماء بكتاب التوحيد**، الرياض، دار الطيبة للنشر، ١٤٢٤ هـ (٢٠٠٠م).
- الشوكاني، **البدر الطالع**، القاهرة، ١٣٤٨ هـ (١٩٢٩م).
- عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، **الدولة السعودية الأولى**، مصر، المنظمة العربية للتربية والثقافة، ١٩٧٥.
- عبد الوهاب حسن حسني، **كتاب العُمُر في المصنفات والمؤلفين التونسيين**، المجلد الأول، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠.
- قورشون أ. د. زكريا، **العثمانيون وآل سعود في الأرشيف العثماني (١٧٤٥ ـ ١٩١٤م)**، بيروت، الدار العربية للموسوعات، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.
- رضا رشيد، **الوهابيون والحجاز**، مصر، مطبعة المنار، ١٣٤٤ هـ (١٩٢٦م).
- الرويشد عبد اللّه بن سعد، **الإمام محمد بن عبد الوهاب في التاريخ**، مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٢، جزءان.

- الماتريدي، **كتاب التوحيد**، تحقيق فتح اللّه خليف، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.
- مخلوف محمد بن محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت.
- لخضر لطيفة، **الإسلام الطرقي**، دار سارس، ١٩٩٣.
- الناصري السلاوي ابن العباس أحمد بن خالد بن حماد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، الدولة العلوية، الجزء السابع، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، ١٩٥٦.
- الندوي مسعود، **محمد بن عبد الوهاب، مصلح مظلوم ومفترى عليه**، جامعة الإمام محمد بن السعود، ١٩٩٠.
- **تعليق على الهدية السنية والتحفة الوهابية** (وهو مجموع خمس رسائل الدعوة)، مطبعة المنار، ١٩٢٦.
- **شرح كتاب التوحيد لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب** لأصحاب الفضيلة عبد الرحمن بن نصر السعدي، عبد العزيز بن الباز، محمد بن صالح العثيمين، صالح الفوزان، جزءان، مصر، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.
- **كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين**، تحقيق فؤاد سعيد، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٦.
- **معارج الألباب في مناهج الحق والصواب**، تحقيق حامد الفقي، مط السُنّة المحمدية، مصر، ١٩٥٠.
- **مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب الكاملة**، نشر جامعة الإمام بن سعود الإسلامية بمناسبة أسبوع الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، المملكة العربية السعودية، ١٩٧٧.
- **لمع الشهاب في سيرة محمد ابن عبد الوهاب**، تحقيق أ. م. أبو كحالة، لبنان، دار الثقافة، ١٩٦٥.

□ المقالات:

- بن الخوجة محمد، «صدور التونسيين»، **شمس الإسلام**، المجلد الأول، عدد ٦/٥، رمضان ١٣٥٦ هـ (١٩٣٧م)، ص ٢٩٣ ـ ٣٠٣.
- السيد عبد اللّه محمد علي، «مجموع ما ألفه علماء الأمة الإسلامية للرد على خرافة الدعوة الوهابية»، مجلة **تراثنا**، بيروت، ج ٤، عدد ١٧، ١٤٠٩ هـ (١٩٨٨م).
- الشنوفي المنصف، «مصادر عن رحلتَيْ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده إلى تونس»، **حوليات الجامعة التونسية**، عدد ٣، سنة ١٩٦٦.
- الشنوفي منصف، «علائق رشيد رضا صاحب المنار مع التونسيين (١٨٩٨ ـ ١٩٣٥)»، **حوليات الجامعة التونسية، عدد ٤**، سنة ١٩٧٦، ص ١٣٣ ـ ١٣٧.

- المنصور محمد، «الحركة الوهابية وردود الفعل المغربية عند بداية القرن التاسع عشر»، ضمن **الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر**، أيام دراسية، الرباط، جامعة محمد الخامس، كية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٨٦.
- المنصور محمد، «المولى سليمان لم يكن وهابياً»، **الوثائق المرجعية لعهد السلطان مولاي سليمان**، جامعة المولى علي الشريف الخريفية، العمل الداخلي.
- النيفر مصطفى، «تونس والبدع»، مجلة **المعرفة**، عدد ٨، ١٩٧٦، ص ١٩ ـ ٢٤.

المراجع الأجنبية

□ الكُتب:

- Ahlwardt, W. (1887 - 99) *Vreszichniß der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berliv*, Bd. 2, 1887 - 99.
- Al-Juhayni, U. M., *The History of Najd Prior to the Wahhabis: A Study of Social, Political and Religious Conditions in Najd During the Centuries Preceding the Wahhabi Reform Movement*. Phd, University of Washington. 1983.
- Bernd Radtke et al-, *The Exoteric Ahmad Idris, A Suffi Critique of the Mathahibs and the Wahhabis, Four Arabic Texts with Translation and Commentary*, Brill, Leiden. 2000.
- Blunt, Lady Anne, *Voyage en Arabie. Pèlerinage au Nedjed, Berceau de la race arabe*. Suivi d'un appendice: «Essai historique sur l'élévation et le déclin du wahhabisme», Paris, Hachette & Cie, 1882.
- Brydges, Sir H. J., *An Account of the Transactions of His Majesty's to the Court of Persia in the Years 1807 - 1811. To which is Appended a Brief History of the Wahauby*, London, 2 vol. 2 in 1, London, James Bohn, 1834.
- Burckhardt, John Louis, *Notes on the Bedouins and Wahhabys, To which is Appended a Brief History of the Wahauby*, London, 1830.
- Burckhardt, J. L., *Voyages en Arabic contenant la description des parties du Hijaz regardées comme sacrées par les musulmans*. Trad. J-B. B. Eyriès, Paris Arthur Bertrand éditeur. 3 Vol., 1835.
- Corancez, L. A. O., *Histoire des Wahhabis depuis leur origine jusqu'à la fin de 1809*, Paris Crapart, VIII, 1810.
- EI Mansour, Mohamed, *Morroco in the Reign of Mawlay Sulayman*, England, Middle East and African Studies Press, 1990.
- Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism*, Ithaca, Cornell University, Paris, 1983.
- Laoust, Henri, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-al-Dïn Ah-*

mad b. Taimiya, Le Caire, PIFAO., 1939.
- Manohar Ahmad, Q., *The Wahhabi Movement in India*, Calcutta, 1994.
- Ménort, Pascal, *L'énigme saoudienne*, Paris, La Découverte, 2003.
- Niebuhr, Carsten, *Beshreibung von Arabian*, Kopenhagen, 1772.
- Niebuhr, Carsten, *Description de l'Arabie*, Amsterdam, S. J. Baalde, trad. Mourier, 1773.
- Peskes, Ester, *Muhammed B. 'Abdalwahhab (1703 - 92) im Wiederstreit*, Beyrouth, 1983.
- Raymond, Jean, *Les Wahhabys, Document inédit de 1806*, Société de Géographie d'Egypte, 1925.
- Wiesehöfer Josef/Stephan Conermann (Hg.), *Carsten Niebuhr (1733 - 1815) und seine Zeit*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, (Oriens et Occidens 5) 2002.

□ المقالات:

- Cook, Michael, «The Provenance of the Lam' al-shihab fi sirat Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab», in *Journal of Turkish Studies*, X, 1986, 79 - 86.
- Cook, Michael, «Expansion of the first Saudi State: The Case of Washm», in Bosworth, C. Edmund et al. (1991), *The Islamic World. From Classical to Modern Times*, (Essays on the Honor of Bernard Lewis), Princeton, 1991.
- Cook, Michael, «On the Origins of Wahhabism», in *Journal of the Royal Arabic Society*, series 3, vol. 2, part 2, July 1992, 191 - 202.
- Crawford, M. J., «Civil War, Foreing Intervention, and the Question of Political Legitimacy: A Nineteenth-Century Sa'udi Qadi' Dilemma», in *IJMES*, 1982.
- EL Mansour, Mohamed, «Les oulemas et le makhzen dans le Maroc précolonial», in Santucci, Jean-Claude, *Le Maroc actuel, une modernisation au miroir de la tradition*, Paris, CNRS, 5, 1992.
- Goddziher, Anzeigen, Pattons, «Ahmed ibn Hanbal and the Mihna», in *ZDMG*, Zweiundfünfzigster Band, Leipzig, 1898.
- Fleischer, Prof., «Briefwecksel Zwichen den Aufführern der Wahhabiten und dem Pacha von Damascus», in *ZDMG*, vol. XI, 1857, 427 - 443.
- Pröbster, E., «Die Wahhabiten und der Magrib», in *Islamica*, 7. Vol. 1, 69, 1935.

Traboulsi, Samer, «An Early Refutation of Muhammad Ibn 'Abd Al-Wahhab's Reformist Views», in *Die Welt des Islams*, vol. 42, 2002, 373 - 415.

- R. Y. Ebeid & M. J. L., Young, «An Unpublished Refutation of the Doctrines of the Wahhabis», in *Revista Studi Orientali*, fasc III-IV, 1976, 377 - 398.

الفهرس

القسم الأول:

الدراسة

الردّ على الوهابية في العالم الإسلامي مشرقاً ومغرباً في القرن التاسع عشر

القسم الثاني:

النصوص

الرسائل الوهابية وردود الغرب الإسلامي عليها

مطبعة دار الكتب ـ منطقة بئر حسن ـ بناية البارادايز ٠١/٨٥٣٧٥٣
edots
١٥٠٠/٠٨/١٤٤٥

الرّدّ على الوهّابيّة في القرن التاسع عشر

□ هذا الكتاب هو أول دراسة تجمع في دراسة الوهابية ما بين العام والخاص. العام تقديم جردة وافية بالردود التي وُضعت في دحض الوهابية من طرف علماء السُنة شرقاً وغرباً من خلال اجراء مسح شامل لمخطوطات مبعثرة في مكتبات عربية وأجنبية، والخاص يُدقّق في ما نُشر ويُحقّق في ما لم يُنشر من ردود علماء الغرب الإسلامي، تونس والمغرب تحديداً، على هذه الدعوة، وذلك لعدم مشاركة العلماء الجزائريين في هذا الجدل.

□ فما الذي دفع علماء الغرب الإسلامي، البعيد جغرافياً، إلى الانخراط في حملة فقهية ضد حركة انحصر انتشارها وتأثيرها في شبه الجزيرة العربية وأطرافها، والشرق العربي عموماً؟ هذا ما يجيب عنه الكتاب بتقسيمه الأسباب إلى عملية وفقهية. العملية هي استيلاء الوهابيين على الأماكن المقدسة في الحجاز مما أثار حفيظة المسلمين لما أحدثه ذلك من تشويش على الحجّاج وفرض تصور غير مألوف لتأدية المناسك، فضلاً عن هدم القبور والمزارات؛ والفقهية تتعلق بالخيار بين اتباع الدعوة أو الحرب على "المرتدين" أينما كانوا.

□ ينتسب هذا الكتاب إلى مجال تاريخ الأفكار والنظرية السياسية وعلم الاجتماع الديني. وهو من هذه الناحية دراسة شديدة الراهنية على ضوء بروز حركات إسلامية راديكالية، وسلفية جهادية، تحمل نفس الفكر الإقصائي ـ التكفيري المتشدّد، ونفس السلوك الطهراني المُتزمت الذي ميّز الوهابية منذ نشوئها؟ هذا الفكر الذي يدين كل اجتهاد جديد بحجّة محاربة البدع، ويدعو إلى تكفير المسلمين على الشُبهة. وحيث أن ملف الحركات الإسلامية مفتوح اليوم على مصراعيه، فإن امتزاج السلفية بالجهاد شاهدٌ على استمرار التأثير الوهابي في الحركات المتطرفة حتى بعد أفول نجم الوهابية، مما يستدعي النظر ملياً في عقائدها وآليات عملها وأسباب انتعاشها المتجدّد.


ISBN 9953-456-69-0

دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت